CAMPANELLA

Se puede aprender más de la anatomía de una hormiga que de todos los libros del mundo

Sara de Carlo

Lectulandia

Esta es la historia de un niño del sur de Italia, hijo de padre analfabeto, que se convirtió en uno de los hombres más sabios de su tiempo; es la epopeya de un personaje que se hizo pasar por loco con el único fin de seguir defendiendo su original visión del mundo; es la voz de un fraile con fama de hereje que habló de revolución y predicó el advenimiento de una sociedad de hombres justos en la tierra, incluso antes de la muerte; es el grito de un calabrés que, con feroz pureza, derrocó la teoría con la práctica. El presente libro narra las andanzas de un filósofo que enseñó a preferir la naturaleza —las plantas, los animales y todos los seres vivos de carne y hueso — a los libros y los silogismos.

Tommaso Campanella (1568-1639) se sitúa en la encrucijada de una época que deja atrás los imperativos y los dogmas de una supuesta autoridad y toma nuevas sendas, hacia nuevas ideas, aunque todavía cargado con el lastre del pasado.

Manuel Cruz *(Director de la colección)*

Sara de Carlo

Campanella

Se puede aprender más de la anatomía de una hormiga que de todos los libros del mundo

Descubrir la filosofía - 75

ePub r1.0
Titivillus 21.09.23

Título original: *Tommaso Campanella*
Sara de Carlo, 2016
Traducción: Helena Aguilà Ruzola
Ilustración de cubierta: Nacho García
Diseño de portada: Víctor Fernández y Natalia Sánchez
Diseño y maquetación: Kira Riera

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.1

Índice de contenido

Cubierta

Campanella

La edad de los tribunales de la conciencia

Un nuevo Telesio en Calabria

Los primeros procesos

De la conjura a los años franceses

Entre absolutismo y utopismo teocrático
- Campanella: entre maquiavelismo y antimaquiavelismo
- Otras obras políticas: los aforismos

La Metaphysica: hacia el racionalismo moderno
- Philosophia realis y Philosophia rationalis

Filosofía y poesía

Fray Tommaso Campanella, vigía de los siglos

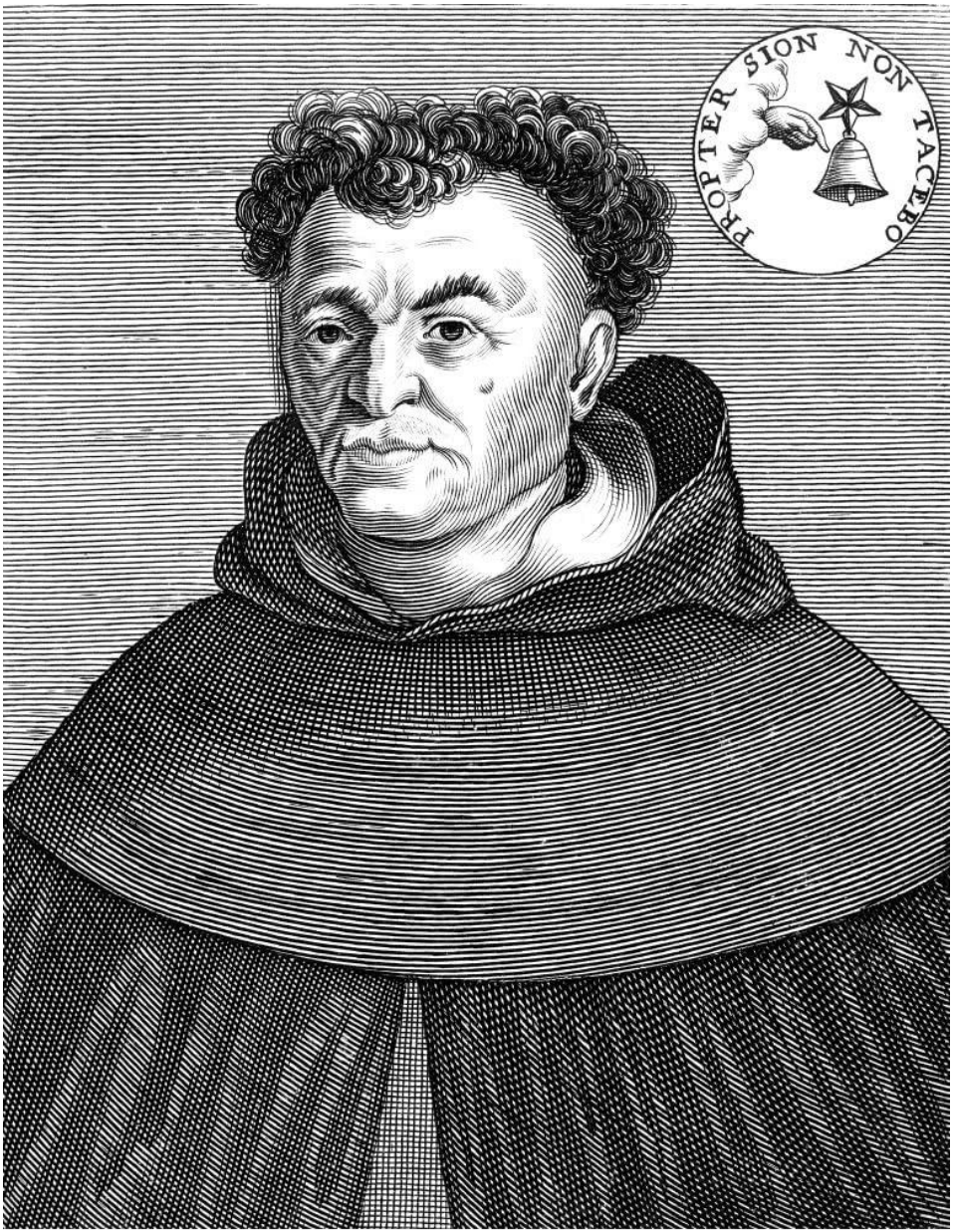
APÉNDICES
- Bibliografía
- Cronología

Notas

Nací para erradicar tres males extremos: la tiranía, los sofismas y la hipocresía. [*]

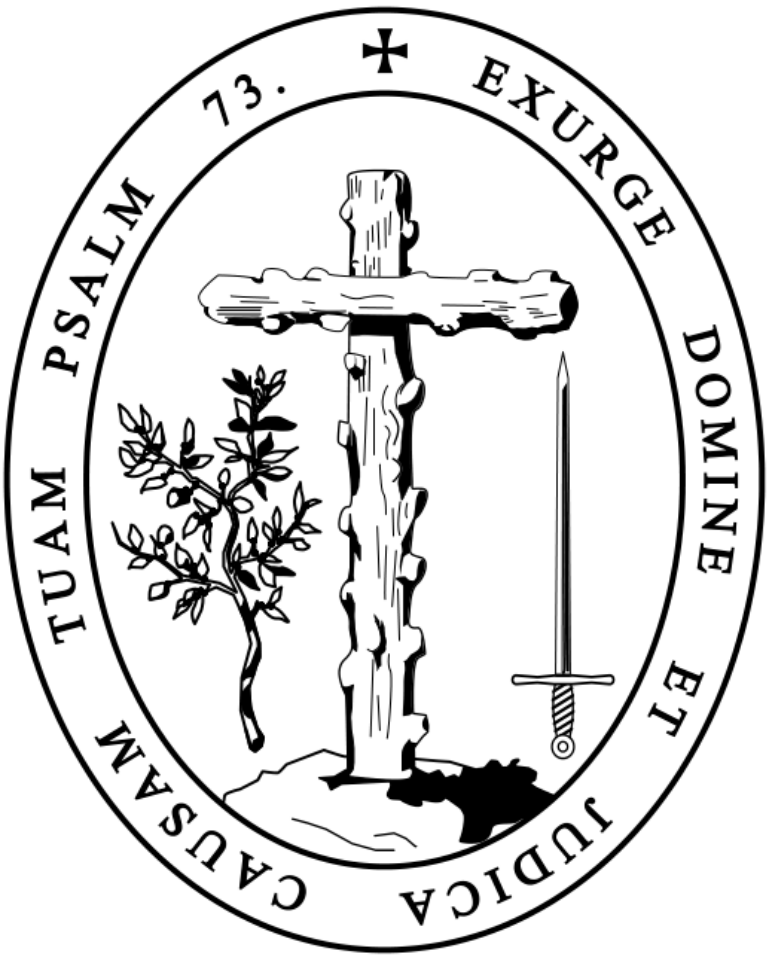
Y cuanto más sé, más ignoro. [**]

TOMMASO CAMPANELLA



Tommaso Campanella. Retrato de Nicolas de Larmessin (c. 1650-1660)

La edad de los tribunales de la conciencia



Símbolo de la Inquisición con la inscripción latina: *Exurge Domine et judica causam tuam*.

A pesar de los esfuerzos de la historiografía más o menos reciente, sigue prevaleciendo una imagen excesivamente favorable y edulcorada de la Edad Moderna, que muchos conciben como una época de redención, en la que por fin se dejaron atrás las sombras del Medievo. Hoy todavía nos cuesta desentrañar la complejidad de un período que, tal vez más que otros, estuvo lleno de contradicciones, de tendencias reaccionarias y revolucionarias al mismo tiempo. Como veremos a lo largo del libro, Tommaso Campanella representa dichos contrastes y contradicciones, pues en su personalidad convergen lo viejo y lo nuevo dentro de un proceso de hibridación muy original, cuya lectura no es simple ni inmediata, aunque resulta fascinante y presenta rasgos de gran actualidad.

La cristiandad occidental, que se había ido consolidando en el Medievo a partir del siglo XII, al llegar la Edad Moderna considera enemigos acérrimos y emisarios del demonio a los musulmanes en el exterior y, en el interior, a todos aquellos sujetos identificables como «diferentes»: herejes, leprosos, judíos, las llamadas «brujas», los vagabundos o simplemente los pobres. A finales del siglo XV, el descubrimiento de nuevos pueblos en tierras de ultramar produjo un choque cultural que agudizó esta fobia social. Así, en la Europa moderna, se extendió ampliamente la intolerancia, la conversión forzada y la represión violenta de quienes eran o parecían ser distintos desde el punto de vista religioso.

La Edad Moderna heredó el concepto medieval de herejía como crimen de lesa majestad y lo articuló de manera que facilitase la identificación de los herejes, los heresiarcas y de todos aquellos que, en definitiva, proponían una heterodoxia o un estilo de vida al margen de los dictámenes impuestos por el poder. Ello significa que la caza de brujas, que ingenuamente suele vincularse a la historia medieval, en realidad debe situarse un poco más adelante.

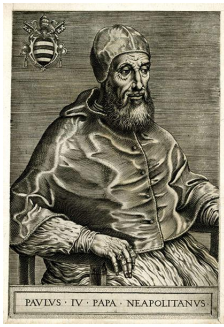
La persecución de una serie de sujetos respondía a las exigencias del proceso de centralización y refuerzo de los Estados europeos (incluidos los Estados Pontificios), que necesitaban una opinión pública uniforme. El proceso inquisitorial, tal como se configuró a partir del siglo XIV, fue un instrumento muy eficaz en este sentido.

La Reforma protestante tuvo una respuesta doble y conflictiva. Hoy podemos hablar, por un lado, de Reforma católica para designar a los movimientos minoritarios que, antes de la predicación de Lutero, presionaron para corregir algunos defectos intrínsecos al mundo católico y, por otro, de una Contrarreforma para referirnos a la represión y el control que ejerció la Iglesia católica a través de medidas como la Inquisición, el índice de los libros prohibidos y la práctica confesional. Estas herramientas de disciplina social no se utilizaron solamente en la Europa católica, sino también en la protestante. A pesar de sus diferencias institucionales y doctrinales, ambas Europas promovieron en sus territorios la implantación de escuelas de catequismo y ejercieron un control mediante aparatos burocráticos que incluían registros parroquiales, visitas pastorales y confesores. Todo ello generó cambios radicales e inevitables en el panorama cultural de Occidente, y se modificaron las prácticas de la vida cotidiana, el patrimonio folklórico y las conciencias individuales.

Como es sabido, la necesidad de regenerar la estructura eclesiástica desde un punto de vista espiritual y moral que eclosionó en la Reforma protestante fue un sentimiento difundido en toda la Europa occidental, común a las dos facciones en que se dividió la Iglesia de Roma tras el cisma. El Concilio de Trento (1545-1563), que habría tenido que conciliar posturas, se reunió cuando, de hecho, el diálogo con las iglesias reformadas ya estaba cerrado. Entre los obispos católicos, el bando intransigente —cuya figura más destacada fue el obispo Gian Pietro Carafa, futuro Paulo IV— superó desde el principio al bando de los obispos «espirituales». La facción mayoritaria se caracterizaba por su rigidez coercitiva en el plano doctrinal y su vitalidad reformadora en los planos disciplinario, devocional y moral, es decir, por lo que se dio en llamar las «dos almas inspiradoras del concilio». Y, para la «guerra espiritual» de Carafa, el instrumento por excelencia fue la Inquisición. En las décadas de 1520 y 1530, los jueces de la fe ya empezaron a perseguir a los adeptos a las nuevas ideas religiosas con la aplicación de los modelos teológicos y los procedimientos medievales, esto es, trasladaron el concepto de herejía a la nueva casuística. En dicha fase, anterior a la reforma postrentina, la iniciativa no se dejaba en manos de las autoridades locales, sino que

en muchos casos se trataba de decisiones pontificias sobre determinados predicadores o textos heterodoxos.

El proceso de centralización y racionalización del sistema inquisitorial se inició en la década de 1540, cuando Paulo III concedió a los dos máximos exponentes de la facción intransigente, los cardenales Carafa y Aleandro, el poder necesario para estudiar un proyecto de reforma y coordinar la actividad inquisitorial en toda la cristiandad. La primera medida que tomaron fue aumentar la jurisdicción de los inquisidores y abolir todos los beneficios y exenciones concedidos a las autoridades locales, laicas y eclesiásticas, con la única excepción de los obispos italianos. Acto seguido, con la bula *Licet ab initio*, el papa autorizó que una comisión formada por seis cardenales, depurada de los miembros más conciliadores, coordinase la represión desde Roma y derogó cualquier privilegio que pudiera quedar frente a las competencias inquisitoriales en cuestiones de herejía. A partir de esa norma, que habría tenido que ser temporal y quedar a la espera de las decisiones del concilio, la comisión se erigió en baluarte del área intransigente y fue un medio para condicionar la elección del trono pontificio.



El papa Paulo IV en un retrato de Onofrio Panvinio (siglo XVI).

Tras este hecho, el pontificado de Paulo IV supuso un punto sin retorno. La máquina inquisitorial, puesta bajo el control directo del papa a través de la Congregación del Santo Oficio, empezó a eliminar de manera muy eficaz a los principales representantes de

la facción adversa. La ola de represión culminó en la bula *Cum ex apostolatus officio* (1559), según la cual todos los sospechosos de herejía quedaban excluidos del cónclave y, por tanto, de la elección a papa. Lograr la unidad religiosa fue un objetivo ante todo político, muy útil para la dinámica de centralización del poder y para el concepto de soberanía absoluta del rey, una idea que comenzaba a abrirse paso en el pensamiento político del siglo XVI. No debe sorprendernos que otros listados europeos, como la Francia de Francisco I, siguieran el ejemplo precoz de la corona española y reivindicaran la persecución de los protestantes sin pasar por los tribunales eclesiásticos. Tampoco ha de extrañarnos que los papas emplearan el mismo método para reafirmar su poder de monarcas absolutos tanto en sus dominios como en los listados sujetos a su influencia. En definitiva, la Congregación del Santo Oficio sirvió para organizar el sistema inquisitorial y al mismo tiempo para reforzar el absolutismo papal.

Ahora bien, sería un error considerar que todo el territorio italiano era competencia de la Inquisición romana, puesto que en las dos islas principales operaba la Inquisición española y en el Reino de Nápoles la represión de la herejía seguía en manos de los obispos, que ocasionalmente recibían la ayuda de un ministro del Santo Oficio. Además, la Inquisición romana sólo contó con sedes estables y poder absoluto en su ámbito de competencia en la parte norte de los Estados Pontificios y en el norte de la península itálica. En el resto de Italia tuvo que conformarse con estructuras de poder preexistentes, confiar en los obispos y recurrir a los nuncios apostólicos, diplomáticos de profesión que facilitaron que se aceptara el Santo Oficio en los Estados italianos territoriales, como era el caso de Venecia. Esta fue la función estrictamente política de la Inquisición en la segunda mitad del siglo XVI, pero no debemos olvidar el peso de esta institución a la hora de disciplinar y uniformizar la sociedad, empleando para ello formas de control como la imprenta y la circulación de opiniones, el dominio territorial de los obispos (visitas pastorales) y la obra de las nuevas órdenes religiosas (teatinos, mínimos, barnabitas, etc.). Así, por ejemplo, una nueva práctica judicial potenciaba la eficacia de la acción inquisitorial. Tal práctica, vinculada a la obligación de

confesarse al menos una vez al año, afectaba a los párrocos confesores, obligados a anotar los nombres de los inconfesos en unas listas que enviaban al obispo. Además, había cuarenta y un casos de pecados capitales muy graves que sólo podían absolver el obispo, el papa o penitenciarios asignados especialmente para ello.

Concretamente, los casos de herejía, y también los de posesión o lectura de libros prohibidos, o el simple hecho de conocer a herejes, se derivaban al obispo o al inquisidor, quienes decidían según su criterio si conmutaban el castigo público previsto por un castigo privado, siempre y cuando el hereje mostrase su arrepentimiento delatando a sus cómplices. Con esta especie de «rito abreviado», eludían el problema del secreto de confesión, persuadían al pecador de que retomara el camino recto y desenmascaraban fácilmente a grupos de herejes. Además de estas prácticas, contaban con una innovadora y poderosa herramienta: el control centralizado de la imprenta. Los cardenales inquisidores se dieron cuenta inmediatamente de cuán peligroso podía ser el papel impreso. En 1543 encargaron la primera redacción de un índice de libros prohibidos en las ciudades pontificias. En 1550 obligaron a los libreros a confeccionar y entregar listas de libros en venta y prohibieron la comercialización de textos no registrados en ellas. Una vez más, el punto de inflexión se produjo durante el pontificado de Paulo IV: en 1558 se publicó un índice general de libros prohibidos para toda la cristiandad, que incluía 606 autores vedados por completo (entre ellos Erasmo), prohibía textos controvertidos aunque no fueran de tema religioso e impedía que circulara la Biblia, incluso en traducciones ortodoxas, sin el permiso del inquisidor.

En el ámbito de la censura de la imprenta, al cerrarse el paréntesis de Pío IV, quien restituyó a los obispos el cometido de redactar el catálogo de libros prohibidos y reintrodujo la posibilidad de publicar obras controvertidas previa expurgación de los pasajes críticos, el protegido del papa Carata, fray Michele Ghislieri, subido al trono pontificio con el nombre de Pio V retomó la linea dura. Además de excluir definitivamente a los obispos de la redacción del índice y de restaurar las reglas severas de Paulo IV, en 1571 Pío V nombró una comisión de cardenales, que Gregorio XIII

transformaría en congregación estable en 1572, cuya misión consistía en elaborar un nuevo índice. La Congregación Cardenalicia del Índice vino así a sumarse a la del Santo Oficio, y a veces entró en conflicto con ella. La nueva congregación también poseía un enorme poder, y el proyecto de control de las lecturas religiosas y laicas era tan ambicioso que sus autores tuvieron que renunciar a parte de él. Aumentó la impresión de obras divulgativas, como catecismos, hagiografías, poesía sacra y penitencial, informes de las misiones jesuitas en Oriente, etc., y de obras destinadas a la alta cultura, como manuales para confesores, manuales inquisitoriales y demonológicos, recopilaciones de homilías, ediciones de decretos tridentinos, etc. Así pues, por una parte, se fomentaba la circulación de libros y, por otra, se procedía a confiscarlos. Para eludir la prohibición, había que leer clandestinamente o pedir un permiso especial de tres años de validez, que más adelante llegaría a ser indefinido. Se manipularon muchas obras, que quedaron totalmente desvirtuadas y falseadas tras sufrir procesos de reescritura. Baste pensar en el *Cancionero* de Petrarca reescrito por Girolamo Malipiero, en el *Decamerón* de Boccaccio o *El cortesano* de Baldassare Castiglione. Muchos autores llegaron incluso a autocensurarse; tal fue el caso de Gelli, o de Tasso, quien entregó su *Jerusalén liberada* a los censores para que la expurgaran antes de su publicación.

Medallas de plata de 1580 dedicadas al Concilio de Trento. Copias de las originales de 1545. Efigie de un cardenal rodeada por la frase latina *Ecclesia perversa tenet faciem diaboli* y de un papa rodeada por la leyenda *Sapientes stulti aliquando*. Si les damos la vuelta, aparecen los rostros del diablo y de un juglar, respectivamente.

Al finalizar el pontificado de Pío V, el capítulo de la Reforma en Italia podía considerarse cerrado, al menos desde un punto de vista

organizativo, y la Inquisición, además de dedicarse a controlar los libros que circulaban, empezó a vigilar los comportamientos «viejos y nuevos» de los cristianos, como blasfemar, consumir alimentos prohibidos, practicar la magia y la brujería, ser bígamo, etc. El proceso de centralización estaba en marcha y la reestructuración disciplinaria de la diócesis, unida al control papal de la actividad pastoral de los obispos, proseguía a través de la obra de las Congregaciones Cardenalicias, reorganizadas en 1588 según la bula *Immensa aeterni* de Sixto V, que establecía su número en quince y ampliaba las competencias del Santo Oficio. Así, la Inquisición pasó a ser un organismo de control de la vida cotidiana implantado en toda la península itálica. En realidad, estaba menos extendido territorialmente que la diócesis, pero su funcionamiento resultó más estable y eficaz que las visitas pastorales. El papa presidía la congregación, pero quienes llevaban a cabo la obra inquisitorial eran los cardenales asistidos por los oficiales. El cardenal secretario se encargaba de poner en contacto el centro con la periferia, es decir, con los frailes inquisidores.

Entre finales del siglo XVI y principios del XVII, tras dejar a un lado la lucha frente al peligro de los judíos, los musulmanes y los herejes, la atención de la Iglesia católica se centró en ir contra la magia (en su mayoría terapéutica, agraria y bondadosa, aunque también la había con fines maléficos), contra la brujería diabólica y la nueva filosofía, esto es, contra la alta cultura; baste pensar en Giordano Bruno, Galileo Galilei o Tommaso Campanella. El objetivo de todo ello era dominar tanto la cultura popular como de cualquier otro tipo. [1]

En este mapa conflictivo debemos situar la figura de Campanella, miembro de pleno derecho de la corriente naturalista del Renacimiento junto con figuras como Bruno y Telesio. Con todo, el hecho de que Campanella abordara una metafísica completa, que incluía una teología, una doctrina de la religión y una teoría política, pasando por la lógica, la retórica, la poética, la economía y la medicina, lo convierte en un caso único dentro del panorama cultural de su época.

Como veremos, la extensa producción campanelliana refleja un

pensamiento complejo, en el cual se superponen temas de una clara y desconcertante modernidad —incluso podríamos decir de actualidad— y elementos estrechamente vinculados al pasado. Al leer las obras de Campanella, debemos tener en cuenta que los censores de la Inquisición no le quitaban los ojos de encima y que, para no arriesgar su vida, se vio obligado a callarse ciertas cosas o a formular sus argumentos de determinada manera.

Una bruja de la Edad Moderna

La loca Meg (Dulie Griet), de Pieter Bruegel el Viejo (1562). Museo Mayer van den Bergh, Amberes.

Esta obra de Pieter Bruegel el Viejo representa a la loca Meg, personificación de la bruja, armada con espada, escudo, guante metálico y yelmo, lista para asaltar el infierno. Una advertencia para quienes reinciden en el vicio hasta llegar a perder la razón.

La mujer lleva bajo el brazo un pequeño cofre con el botín y sostiene dos cestas y un saco con sartenes, copas, un cuchillo y un cinto. Según algunos críticos, el cuadro simboliza la maldad femenina, dispuesta a aferrarse incluso al infierno; según otros, personifica a la avaricia, aunque la mayoría lo considera una alegoría de la alquimia.

La sensibilidad universal de Telesio

Bernardino Telesio. Retrato de Raffaello Sanzio Morghen (1758-1833)

Bernardino Telesio titula su obra principal *De rerum natura iuxta principia* (1565/1586). La elección del título ya indica que el autor reivindica la autonomía de la naturaleza, una autonomía que requiere un estudio exento de todo principio trascendente, capaz de ceder la palabra a la naturaleza para que esta se muestre directamente a través del sentido. Así, el filósofo se remonta a Lucrecio y adopta una postura antitética respecto a la enseñanza platónica y la aristotélica, que, según él, habían proyectado en la naturaleza principios abstractos y causas arbitrarias, enjaulándola en esquemas preconcebidos. El autor se propone observar directamente los procesos naturales en sus principios intrínsecos, con lo cual se sitúa en una gnoseologia radicalmente sensista, aunque ello no significa que su postura sea antirracionalista. En realidad, lo que Telesio niega es una razón que, en vez de basarse en la experiencia sensible, prescinda de ella. No podemos reducir al filósofo a la tradición mágica renacentista, que deseaba expresar una verdad secreta y divina, basada en el hermetismo y el neoplatonismo. Telesio reconoce humildemente unos límites concretos en el conocimiento humano, que imponen una separación neta entre física y religión.

La naturaleza que propone el autor es capaz de regular autónomamente, en el todo y en las partes, sus procesos para mantener un equilibrio conservador global. Su trabajo se basa en dos principios fundamentales: la uniformidad de la materia, es decir, el hecho de que está presente constantemente los mismos

fenómenos y se rija por las mismas leyes; y la ley de la sensibilidad universal, según la cual reconoce el valor y la supremacía del conocimiento sensible que desvela la estructura de la realidad. No debe entenderse esta sensibilidad únicamente como punto de partida del conocimiento, sino como la condición de todo saber científico.

La sensibilidad nos revela las sustancias del cosmos, nos indica los principios fundamentales de la naturaleza, el calor y el frío, incorpóreos, y también la tercera sustancia, la masa corporal, constante e incualificada, en la que operan los dos primeros elementos. Podemos trasladar esta explicación a la vida espiritual. Telesio se muestra coherente al admitir la consistencia física del alma, centro propulsor del movimiento corporal.

El espíritu que lo habita todo está formado por una materia móvil en rarefacción, que reside en toda estructura orgánica. La sensibilidad natural es el modo en que el espíritu percibe lo externo y responde a ello. Así pues, según Telesio, la sensibilidad es, sobre todo, la percepción que tiene la naturaleza de sí misma; la naturaleza, espíritu natural, es omnisciente y gracias a su sensibilidad universal es posible explicar el conocimiento típico del hombre.

La vida moral también está vinculada a la sensibilidad. Telesio, recurriendo a una forma de naturalismo ético, sostiene que el bien coincide con el placer producido por el crecimiento del espíritu y que la virtud coincide con la tendencia natural del espíritu a conservar su propio ser y mejorarlo.

Un nuevo Telesio en Calabria

Yo, que nací del Intelecto
y soy amante sagaz del bien,
la verdad y la belleza de Sofía,
reconduzco el mundo vano
y rebelde a la leche de mi madre.

En *Syntagma de libris propriis*,[2] obra en que la autobiografía sirve para reflexionar sobre cuestiones de método, hallamos información muy útil sobre la vida de Tommaso Campanella, cuyo nombre secular era Giovan Domenico, y era conocido con el seudónimo de Settimontano Squilla.

Nació el 5 de septiembre de 1568 en Stilo, localidad situada en la Calabria del mar Jónico, antigua región de la Magna Grecia que en la época de Campanella formaba parte del virreinato español de Nápoles. Una tierra azotada por desastres naturales y por incursiones turcas y bárbaras, víctima de la miseria y las vejaciones de los funcionarios extranjeros, donde ya es posible vislumbrar lo que más tarde ha dado en llamarse la «cuestión del Sur»; en esta región, los bandidos ajustaban cuentas con la fiscalidad aragonesa, y se erigían así en intérpretes de las voces de los campesinos expropiados por los señores latifundistas, de los pastores y los artesanos desempleados.

Hijo de un zapatero analfabeto y de una campesina que murió cuando el pequeño Tommaso contaba con tan solo cinco años, mostró precozmente una gran agudeza mental y una inagotable curiosidad por las cosas del mundo. Como su familia no podía permitirse un maestro. Campanella escuchaba a hurtadillas las clases desde el otro lado de la ventana. Las privaciones de su infancia marcarán toda la producción y la vida del filósofo, y en sus

palabras siempre habrá una defensa de la sencillez y un deseo de cambio unido a la voluntad de no resignarse ante las injusticias.

Desde edad muy temprana, mostró una gran aptitud para transformar sus sentimientos y pensamientos en poesía; de hecho, compone sus primeros versos con tan sólo trece años, lo que refleja otra de las constantes de la obra campanelliana: su dedicación a las palabras, la manera en que las coloca de una forma siempre nueva, componerlas y descomponerlas, como en un juego, para saber hasta dónde pueden llegar.

Un año después quedó fascinado por algunos autores de la escolástica, en particular por Alberto Magno y Tomás de Aquino, en honor del cual cambiaría su nombre una vez tomados los votos. Probablemente más por el amor a la cultura que por la fe, decidió entrar en la orden de los dominicos, con lo cual truncó las expectativas de su padre, a quien le habría gustado que hiciera carrera como forense.

Pasó la etapa del noviciado en su Calabria natal, primero en un convento de Placanica y luego en otro de la zona de Aspromonte, en San Giorgio Morgeto, donde se forma en varias disciplinas: medicina, matemáticas, derecho y filosofía. Cuanto más estudia, mayor es su necesidad de superar lo establecido, de ir más allá de todo cuanto parece consolidado y definitivo por el simple hecho de estar impreso en los libros. Lee y relee a Aristóteles, quien, de algún modo, le decepciona, como también lo deja insatisfecho gran parte del conocimiento que adquiere en la escuela del convento. Campanella recrimina a las doctrinas y a los autores de la tradición, en primer lugar a Aristóteles, el hecho de haber enjaulado la realidad en una abstracción intelectual, de no profundizar en los conceptos, sino simplemente haberse limitado a elaborar un vocabulario de palabras estéril. Se trata de palabras moribundas, carentes de pasión y de un ímpetu potente y rompedor.

Campanella no muestra un carácter dócil, sino que posee el arrojo de los insolentes, una seguridad enorme en su capacidad de argumentación y el deseo irrefrenable de defender sus convicciones, sobre todo cuando estas son subversivas e inactuales. Con su actitud

crítica y antidogmática, retoma uno de los temas predilectos de san Agustín y se anticipa al Descartes del *Discurso del método*. Adopta desde el principio un escepticismo radical que se propone superar buscando nuevos fundamentos del saber.

Según Campanella, más que el propio Aristóteles, fueron sus seguidores quienes alejaron el pensamiento de la realidad con sus comentarios vacuos a la filosofía del estagirita. En vez de preocuparse de demostrar y comprobar de primera mano cuanto afirmaban, se perdieron en sesudas peroratas inconcluyentes, distanciaron la filosofía de la existencia y la convirtieron en un aburrido compendio de esta. Desde muy joven, Tommaso experimenta un sentimiento propio de cierto tipo de filosofía, quizá la más sincera y contundente: la sensación de ser inactual, de no encajar en sus propios límites arbitrarios, el deseo de sobrepasar los márgenes de una disciplina, la recuperación de una nostalgia primigenia que siempre nos recuerda que el mundo va antes que cualquier posible abstracción sobre él.

Así pues, Campanella busca la verdad en otras figuras y lee a Platón, Plinio y Galeno, a los estoicos y a los seguidores de Democrito. Lo cautiva especialmente la lectura de Bernardino Telesio, autor al que llega gracias a las reprimendas de sus superiores, que comparan su «mentalidad desviada» con la de dicho filósofo. Del naturalismo y del sensismo de este aprende que la sensibilidad universal de las cosas es lo que define principalmente a los seres animales. Descubre la posibilidad de una llamada directa a la naturaleza, de un paso inmediato por los sentidos y la experiencia, en el que vislumbra la apertura a una nueva filosofía. La naturaleza en sí misma, con su actividad de sentido, es lo único que nos permite adquirir una base sólida en la que fundamentar nuestras verdades y volver a empezar.

La ingenuidad de un espacio no determinado todavía por las predicaciones que nuestras teorías y nuestro antropocentrismo pueden producir nos ofrece un suplemento de información que a veces tendemos a olvidar.

Durante la Edad Moderna se abre el camino a ingeniosas burlas

al principio de autoridad, y Campanella aprende la lección de la libertad en la escuela de Telesio, en quien se inspira para huir de la tiranía aristotélica. Así lo escribirá en un poema:

> *Telesio, la flecha de tu aljaba*
> *mata sin piedad al tirano de los sofistas*
> *en el campo de los ingenios.*
> *Implora libertad, necesaria para la verdad.* [3]

Campanella se traslada a Cosenza, ciudad conocida en aquel entonces como la «Atenas de Calabria» por su dinamismo, para estudiar teología y con la esperanza de conocer a su maestro. Pero Telesio, que ya tenía casi ochenta años, muere justo cuando él acaba de llegar, y el joven pensador sólo puede rendirle homenaje con un poema —hoy perdido— escrito en latín, que lleva a su túmulo expuesto en la catedral.

Esta primera etapa telesiana será determinante para la obra posterior de Campanella y su experiencia vital, pues Telesio le enseña a huir del dualismo entre un universo enjaulado en categorías intelectuales y un universo por experimentar. La idea de naturaleza desde su concepción inmanente y no metafísica traza un recorrido tanto racional como existencial. Las verdades que aparecen en los libros no suelen cuestionarse el sentido de las cosas, por eso no son sinceras, dejan de ser verdades y se convierten en un batiburrillo de conceptos abstractos, a veces incomprensibles. Así pues, no resulta razonable dar preferencia a una verdad ficticia por encima de la complejidad de la vida, sacrificar el mundo terrenal en aras de la filosofía, sacrificarlo por la razón de una metafísica completamente ajena a lo sensible.

Habrá que esperar hasta el siglo XX para que el padre de la fenomenología, Edmund Husserl, nos invite a volver a la esencia de las cosas, a los cuerpos de carne y hueso, a interrogarnos sobre el sentido del mundo que nos rodea. Pero siglos antes, Campanella, siguiendo los pasos de Telesio, ya anticipa esa misma invitación. Alejarse de los sofismas para hallar el sentido de la naturaleza: tal es la operación que lleva a cabo a través de la poesía, de la prosa y de una vida dispuesta a actuar como testimonio directo de un

pensamiento nuevo. Un pensamiento que debe cambiar de forma y sustancia, de método y contenidos. ¡Adiós a los verbalismos de la escolástica, adiós a los análisis parciales de la realidad, adiós a las argumentaciones rancias propias de tiempos lejanos!

Se trata de un reto titánico: reintroducir la poesía en la prosa del mundo, volver a reunirlo todo en un análisis radicalmente integral, que ensamble los múltiples nexos de lo real, que devuelva la unidad a un mundo segmentado en divisiones y particularismos inútiles. Y no hacerlo por medio de los libros —o al menos no únicamente a través de ellos—, sino por medio de la naturaleza:

> Aprendo más de la anatomía de una hormiga o de una hierba […] que de todos los libros que se han escrito desde el principio de los siglos hasta ahora. Desde que aprendí a leer el libro de Dios, sigo su ejemplo al corregir los libros humanos copiados mal o caprichosamente y no según consta en el universo, que es el libro original. **[4]**

Hay que deshacerse de los viejos maestros y aprender que el único maestro verdadero es la naturaleza, que habla directamente el lenguaje divino. Mucho más tarde, Nietzsche nos exhortará a hacernos amigos de las cosas próximas, pero Campanella se le anticipa varios siglos cuando muestra la posibilidad de un conocimiento surgido del contacto directo con aquello que nos rodea, sin necesidad de recurrir a la autoridad. La erudición no sirve para nada si olvidamos interrogarnos sobre las cosas que pueblan nuestro mundo, nuestra cotidianidad. Un pastor que cuida y observa su rebaño puede conocer más secretos que un hombre que ha pasado veinte años estudiando, encerrado en una biblioteca.

Frontispicio de la primera edición de *Philosophia sensibus demonstrata*. Obsérvese la imagen de la esfera flotando en el mar, que representa «la Verdad bien redonda» (Parménides, frag. I 30), a la que un joven fraile intenta acercarse con dificultad. Rodea la imagen la leyenda

F. THOMAE
CAMPANELLAE
CALABRI DE STYLO,
ORDINIS PRÆDICATORVM PHILOSOPHIA,
SENSIBVS DEMONSTRATA,
In Octo Disputationes distincta,
Adversus eos, qui proprio arbitratu, non autem sensata duce natura, philosophati sunt.
Vbi errores Aristotelis, & assclarum ex proprijs dictis, & naturæ decretis coniuncuntur; & singulæ imaginationes, pro eo à Peripateticis fictæ prorsus reijciuntur cum vera defensione Bernardini Telesij Consentini, Philosophorum maximi, antisuorum sententijs, quæ hic diluciduntur, & defenduntur, præcipuè Platonicorum confirmata: ac dum pro Aristotele pugnat Iacobus Antonius Marta, contra seipsum, & illum pugnare ostenditur.
Ad Illustrissimum Dominum D. Marium de Tufo.
NEAPOLI, Apud Horatium Saluianum. 1591.

Verum quod sponte recepto subnerat haud potuit.

En 1589, un Campanella libre de prejuicios, de la escolástica y los dogmas llega a Nápoles, donde pronto será conocido por su habilidad oratoria en las disputas que tenían lugar en las iglesias de la época. Se establece en la ciudad como preceptor de los hijos del marqués Mario del Tufo, a quien en 1591 dedica su primera obra impresa, *Philosophia sensibus demonstrata*. Había empezado a escribirla dos años antes en el convento calabrés de Altomonte y en ella incluye muchos pasajes de dos textos anteriores que nunca se imprimieron: *De sensu rerum* y *De investigatione rerum*. El volumen, dividido en ocho libros o *disputationes*, nace con voluntad polémica, como respuesta a la obra del jurista y «filosofastro» —como lo llama despectivamente Campanella— napolitano Giacomo Antonio Marta *Pugnaculum Aristotelis adversus principia Bernardini Telesti*, cuya estructura reproduce.

No es fácil introducirse en sus densas páginas; la lectura resulta poco ágil debido a la gran cantidad de citas y a un latín farragoso, que oscila entre la elegancia y la laxitud. Pese a todo, es interesante señalar que la obra se compone de una *pars destruens* y una *pars construens*. En la primera, los blancos de las críticas del autor, más que Aristóteles —acusado de ignorancia y ateísmo— y sus doctrinas, son sus comentadores, en particular el «sabelotodo peripatético» Marta. En la segunda parte aparecen dos núcleos

fundamentales: por un lado, la defensa de Telesio y la atención dedicada a la naturaleza y, por otro, la necesidad de una metodología nueva, de formar una nueva cantera donde elaborar reflexiones.

Campanella interpreta el naturalismo telesiano en clave neoplatónica, más concretamente ficiniana, y vincula las leyes de la naturaleza —que en Telesio mantenían una autonomía radical— a la providencia de un Dios artífice y ordenador mesurado del universo. Es necesario recuperar la unicidad del universo, liberarlo de la fragmentación debida a las esferas celestes aristotélicas y el absurdo postulado de las inteligencias motrices. Dentro del universo actúan dos principios antagónicos, el calor y el frío, que fragmentan la materia y determinan su forma. Dichos principios son los «forjadores» de los que se sirve Dios para imprimir en el mundo su sabiduría y su plenitud.

El fraile dominico insiste en la necesidad de hablar de todo ello no con palabras vacías, sino con vocablos llenos, empapados del sentido concreto del mundo y su devenir, porque la ciencia es un punto de llegada, no de partida, y tiene que ser un medio, no un fin. Se trata de elaborar una filosofía dictada por los sentidos, como sugiere de forma elocuente el título de la obra. El hombre puede acceder a la naturaleza si pone en primer término la sensibilidad, ya que Dios, sumo creador del universo, ha dispuesto las cosas ante nuestros sentidos para que comprendamos su forma, origen, propiedades, aspectos y mutaciones. En definitiva, propone una gnoseologia sensitiva radical, en la que cualquier tipo de conocimiento que se dé en pensamientos, juicios o demostraciones no es únicamente producto de la sensación, sino la sensación misma, que se manifiesta de una forma modificada.

Para acercarse a ella, es preciso abandonar la actitud perezosa de quienes se dejan llevar por el «cuerpo muerto» de la tradición sin atreverse a conocer de primera mano y devolverle plena dignidad a la experiencia sensible, a la posibilidad que tenemos de observar cuanto nos rodea de manera directa. Al final del recorrido, descubriremos que las palabras y sentencias de la tradición son complicadas y oscuras, pero que las cosas en sí mismas son muy

sencillas. Por tanto, tendremos que buscar otras palabras que reflejen «la acción natural [de las cosas], su aspecto y sus similitudes y coincidencias». [5]

Campanella lo expresa con cierta ironía: se burla del «hombrecillo» Marta porque le costó siete años rebatir los argumentos de Telesio, mientras que el propio Campanella lo desbanca en tan sólo siete meses de estudio. Para ello, hace alusión a las reprimendas y las palabras difamatorias de las que fue víctima en su adolescencia debido a su talante crítico, puesto que acusaba a muchos de citar al tirano Aristóteles y de fingir ser intérpretes atentos de su obra sin haberlo leído por completo. Acusa a esos charlatanes de haber preferido atrincherarse en baluartes intelectuales en vez de irse a la playa, al campo o la montaña, lugares donde la naturaleza habla de sí misma inmediatamente.

Sorprende la actualidad de ciertos pasajes de la *Philosophia*, como el análisis del rol de la mujer en el ámbito biológico, a la que ya no concibe como puro contenedor pasivo, sino como sujeto determinante para las características futuras del ser que nacerá. Aristóteles sostenía que en el desarrollo embrionario sólo incidía el semen masculino; sin embargo, Campanella está convencido de que tanto la madre como el padre configuran los rasgos del feto.

Choca con esta modernidad la presencia de elementos ingenuos, procedentes de creencias populares e incluso de ciertas supersticiones. Por otra parte, también sorprende el intento de superar cualquier forma de determinismo rígido —lo cual se opone a cierto mecanicismo rígido presente en gran parte de la modernidad— al abrir paso a la libertad en el mundo de la necesidad. El filósofo de Stilo reivindica una naturaleza intrínsecamente democrática, al alcance de todo el mundo y no sólo de unos pocos elegidos.

En la tercera disputa aparece, de forma clara aunque germinal, un tema que el pensador retomará en su obra posterior: el calor que se produce en el Sol es *Anima mundi*, principio de vida, soplo que genera el todo, *spiritus* que serpentea en cada recoveco de la realidad y que no habita únicamente el cielo, donde se originó, sino

que desciende al mundo telúrico y se halla en todos los entes. Estos son motivos presocráticos articulados dentro de la doctrina cristiana para liberarla del aristotelismo. Dios no coincide con el *Anima mundi*, sino que se convierte en su instrumento.

De este modo, Campanella intenta evitar que su lectura telesiana sea acusada de apostasia, aunque no le resulta fácil. La creación *ex nihilo* y la providencia se salvan, a diferencia de cuanto ocurre —denuncia el filósofo— si queremos mantener en pie a toda costa la cosmología de Aristóteles, que con su paganismo convierte el cielo en algo «más imperfecto que una hormiga», cree en la eternidad inmóvil del mundo y no considera que Dios actúe sobre las cuestiones humanas. El Dios aristotélico es un cúmulo de contradicciones: un agente necesario privado de libertad, causa agente pero no activa, pura conservación sin ninguna fuerza afirmativa. Aristóteles no es ni «océano de memoria», debido al exceso de contradicciones internas en su obra, ni «ingenio sutilísimo», pues es un «divulgador de mentiras».

Astrología y magia en el Renacimiento

Girolamo Fracastoro (1476/78-1553).

En la Antigüedad, la astrología, es decir, la observación y el estudio de los astros para determinar sus presuntas repercusiones negativas o positivas en el mundo terrenal y, a partir de ellas, prever hechos futuros o explicar hechos pasados, estaba estrechamente vinculada a la astronomía y gozaba del prestigio de una disciplina exacta. En el siglo II d. C., el astrónomo Ptolomeo, aun siendo escéptico en lo tocante a las prácticas adivinatorias, defendió la validez de las predicciones basadas en la influencia física de los astros y sus conexiones. En aquella época convivían el cálculo matemático de los movimientos astrales y la religión astral.

El riguroso determinismo que conllevaba la astrología provocó una firme oposición en el cristianismo de los primeros siglos. El rechazo intransigente de dicha visión, representado sobre todo por san Agustín, causó su desaparición casi por completo en Occidente durante centurias.

La astrología fue retomada a partir de las doctrinas aristotélicas, convertidas en fundamento del sustrato medieval, y volvió a difundirse a partir del siglo IX, incluso entre teólogos y filósofos cristianos como Alberto Magno y Tomás de Aquino. Más adelante, sobre todo gracias a los textos de Marsilio Ficino y a su visión hermética de un universo vivo, se produjo una ruptura profunda con la época anterior, y la magia y la astrología emergieron del subsuelo al que habían quedado relegadas en el Medievo para adquirir una nueva dignidad. Es justo y obligado afirmar la radicalidad del avance de la ciencia moderna, pero también es necesario tener presente que la imagen animista y organicista de un mundo vivo y sensible implica una visión del saber y del mundo unitaria, totalizante, en la que cada parte siempre se concibe en relación con el todo.

Así pues, según esta visión, la astrología fundamentada en bases herméticas y neoplatónicas se alejaba, o mejor dicho, se oponía al determinismo de la astrología llamada «judiciaria», que se creía capaz de determinar con exactitud la posición de los astros y describir sus influencias sobre individuos y hechos.

Al mismo tiempo, se atacaba la astrología desde otra perspectiva adscrita a determinado ámbito filosófico. En los últimos años del siglo XV, Pico della Mirandola defendía que todo influjo astral era una simple comunicación de movimiento, luz y calor, y rechazaba otros tipos de influencias ocultas. De este modo, Pico negaba cualquier consecuencia negativa de la astrología sobre la libertad del hombre.

Con todo, jamás criticó la magia, pues la consideraba la parte práctica de la filosofía natural, una aplicación que integraba el carácter puramente contemplativo de la ciencia aristotélica, a través de la cual el hombre obtenía plenos poderes sobre el mundo.

Esta tendencia a un conocimiento operativo otorga un papel relevante a la magia en los albores de la ciencia moderna. Una ciencia entendida como forma de conocimiento que incluye el deseo o sueño de poder de la magia renacentista, aunque cambia radicalmente sus modalidades operativas y sustituye la vieja dimensión del secretismo por una dimensión de claridad, rigor y publicidad.

HIERONYMI FRACASTORII
VERONENSIS
ANDREAE NAVGERII
PATRICII VENETI.
Opera omnia, nunquam

Girolamo Fracastoro, *Opera omnia*, edición póstuma de 1555.

Fue una transformación progresiva que tuvo lugar a través de una especie de «naturalización» gradual de la visión mágica. El proceso se pone de manifiesto, por ejemplo, en *De sympathia et antipathia rerum* (1546) de Girolamo Fracastoro, que veía al

hombre vinculado físicamente a todos los seres naturales a través de influjos recíprocos, que se producen por contacto directo mediante flujos de átomos. Fracastoro, astrónomo, médico, profesor de lógica, poeta y amigo de Copérnico, lo que llamaríamos una personalidad poliédrica, explica el orden del universo en términos de simpatía y antipatía, es decir, mediante la presencia de fuerzas que atraen o repelen y que vinculan entre sí todas las cosas. Sin entrar en una perspectiva mecanicista, Fracastoro suponía la existencia de relaciones de energía física que debían estudiarse científicamente. También investigó en profundidad en el ámbito epidemiológico, se dedicó al problema del contagio y casi anticipó el concepto de «microbio».

En el mismo período, también es notable el estudio de Giovanni Battista Della Porta. En su obra *Magia naturalis* (1558), presenta la magia como la acción de la propia naturaleza, animada ininterrumpidamente por principios elementales de simpatía y antipatía, atracción por lo semejante y repulsión por lo diferente. El sabio, que aúna todos los ámbitos del conocimiento y comprende los nexos animados de la naturaleza, es capaz de reproducir esos procesos naturales (mágicos).

Como puede verse, la magia se fue presentando gradualmente como una investigación naturalista, cuyo fin era ejercer un control sobre la realidad, aunque todavía estaba muy lejos de la racionalidad de la ciencia moderna.

Los primeros procesos

Así como todos los cuerpos pesados van al centro
de la esfera terrestre, y como se precipita la comadreja
temerosa y juguetona en la boca del monstruo,
que luego la devora, así también todo amante de la gran ciencia
que audazmente pasa del estanque muerto
al mar de la verdad, del que se enamora,
acaba metiendo los pies en esta celda nuestra.

La capital del virreinato, en los años en que Campanella vive allí, es la Nápoles quinientista que mantiene vivas en la memoria dos protestas contra la Inquisición española, una en 1510 y otra en 1547, revueltas que consiguieron que la entrada en vigor del tribunal se retrasara hasta 1553. Una ciudad por cuyas venas corría clandestinamente la predicación de varios herejes, como Bernardino Ochino, Pietro Martire y Juan de Valdés. Una ciudad que era un hervidero de debates y culturas, un lugar al que acudía Europa entera en busca de ciertos ambientes intelectuales.

Plano de Nápoles (1590).

El fraile dominico, que era miembro de la Accademia degli Svegliati (Academia de los Despiertos) de Nápoles, frecuenta dichos ambientes, mantiene estimulantes conversaciones sobre la filosofía de su época y del pasado, fascina a mucha gente, va de los pitagóricos a Giordano Bruno y se interesa por la medicina, la astrología y la alquimia, sobre todo gracias a las indicaciones del mago napolitano Giovan Vincenzo Della Porta, hermano mayor del más conocido Giovanni Battista. Todo ello, sumado a la publicación de su libro *Philosophia sensibus demonstrata*, convierte a Campanella en una figura sospechosa de herejía para la Inquisición, de modo que lo acusan de prácticas demoníacas, lo arrestan y lo encierran en el convento de Santo Domingo.

Las actas de este primer proceso se han perdido, por lo cual es imposible conocer en profundidad lo que ocurrió; sólo ha quedado la sentencia, fechada en agosto de 1592, que lo condena como discípulo de Telesio y le impone seguir la ortodoxia de santo Tomás y regresar a Calabria, al convento de Altomonte, al cabo de una semana.

A pesar de dicha sentencia, el joven e insolente fraile parte hacia Florencia y se detiene un par de semanas en Roma. Espera poder

quedarse en la capital toscana, donde reside en el convento de San Marcos, pero no logra establecerse allí mucho tiempo, probablemente porque son muchos quienes lo miran con desconfianza a causa de su evidente heterodoxia, sobre todo el gran duque Ferdinando I, a quien, no obstante, Campanella dedicará su libro en latín *De sensitiva rerum facultate*.

En esta obra presta más atención al naturalismo telesiano y lo orienta hacia una visión radical de lo vital y lo mágico, elementos que también se encuentran en el pensamiento de Giordano Bruno. El origen del texto se halla en los acalorados debates napolitanos con Giovanni Battista Della Porta. Campanella defiende aquí la tesis de que el mundo es un todo orgánico, un animal grande y perfecto que no quiere ser dividido, del mismo modo que cada parte de nuestro cuerpo desea permanecer unida al resto. La descripción del todo como organismo animado y vivo va acompañada de alusiones a las ciencias y también a las creencias y doctrinas ocultas de la época. Además, tal como relata el propio autor, él mismo ha experimentado distintas vivencias relacionadas con el mundo esotérico. Por ejemplo, cuando era niño, en Calabria, una curandera le quitó un dolor en el bazo una noche de luna nueva, una de las muchas anécdotas con las que ilustra su experiencia en este ámbito.

DE SENSV RE-
RVM ET MAGIA
Libri Quatuor,
PARS MIRABILIS OCCVLTÆ PHI-
losophiæ, Vbi demonstratur, Mundum esse DEI vi-
vam statuam, beneque cognoscentem; Omneisque
illius partes, partiumque particulas sensu donatas esse,
alias clariori, alias obscuriori, quantus sufficit ipsarum
conservationi ac totius, in quo continentur, & fere o-
mnium Naturæ arcanorum rationes aperiuntur.
TOBIAS ADAMI RECENSVIT, ET
nunc primum evulgavit.
FRANCOFVRTI,
Apud EGNOLPHVM EMMELIVM, Impensis
Godefridi Tampachij.
ANNO M.DCXX.

Frontispicio de la edición de 1620 de *De sensu rerum et magia*, publicada en Francfort. La obra, dedicada a Ferdinando I de Médicis, fue iniciada en lengua latina en 1590.

Por otra parte, Campanella funde de manera armónica y enciclopédica telesianismo y neoplatonismo para renovar las acusaciones contra Aristóteles que ya había expuesto en su primer

libro impreso. Demócrito tampoco sale bien parado, pues lo acusa de afirmar que el origen del todo es un principio carente de sensibilidad, los átomos. Más tarde reconocerá enormes méritos a Lucrecio por haber devuelto esta cualidad a los átomos de Demócrito.

Según Campanella, todas las cosas sienten, y por ello todas las cosas tienden a la conservación y son capaces de discernir lo positivo de lo negativo, tanto lo que las ayuda a preservar su naturaleza como lo que se mueve en dirección opuesta. Cuando sentimos, sufrimos una alteración parcial; percibimos sensaciones agradables cuando dicha alteración impulsa nuestra conservación y sensaciones desagradables cuando la alteración resulta destructiva y mortífera. Es decir, todas las cosas sensibles poseen una sabiduría intrínseca, que ama la vida y huye de la muerte. Todo está arraigado en una misma naturaleza, cuya tendencia es seguir existiendo. Este razonamiento parece anticipar en buena parte el pensamiento de Baruch Spinoza y su idea de *conatus*.

El fuego y el mar sienten; los planetas, las plantas, las piedras y los seres vivos sienten. Y lo que sienten late en el corazón de todas las cosas, ordena el caos y orienta el devenir hacia una dimensión donde lo grande y lo pequeño poseen la misma dignidad, lo minúsculo y lo mayúsculo se unen, donde la horizontalidad de la naturaleza cede el puesto a la verticalidad divina y donde el ser humano actúa como intersticio entre ambos universos. Ahora bien, Campanella considera que existen diferencias entre la capacidad de sentir que poseen los distintos entes. Así, por ejemplo, los cuerpos celestes, el aire, el fuego están dotados de una sensibilidad más pura que la de los animales. En cambio, los metales y minerales poseen una sensibilidad más rudimentaria, que refleja con exactitud su materialidad opaca. El *sensus* es común a todos los seres, pero el *spiritus* sostiene la constitución de los organismos animales más complejos. Es un soplo caliente, un vapor sutil y móvil producido por el grado extremo de rarefacción de la materia a causa de la acción del Sol sobre la Tierra. Este «espíritu» coincide con el alma de todos los animales y todos los hombres, pero en los segundos el *spiritus* va acompañado de la presencia de una *mens* inmaterial de

origen divino.

La necesidad de compenetrar naturaleza y espíritu, muy útil para explicar la relación entre cuerpo y alma, lleva a Campanella a ir un paso más allá que Telesio. Este último, como hemos visto, concebía una naturaleza autónoma, pero Campanella trata de responder de manera convincente a las instancias neoplatónicas y a las nuevas exigencias científicas. El historiador de la filosofía Eugenio Garin sostiene que, en este aspecto, el filósofo de Stilo se inserta de un modo más auténtico en el pensamiento renacentista.

Según nuestro fraile, el espacio creado por Dios se rige por tres principios *(primalitates)*, lo cual es una alusión evidente a la Trinidad que sustenta esta metafísica: Potencia, Sabiduría y Amor. Dios ha dejado tales principios en manos de la naturaleza, que vive *juxta propria principia*. El espacio está formado de materia y ambos, espacio y materia, constituyen los principios pasivos. En cambio, los principios de calor y frío que fragmentan la materia son activos. Por otro lado, hay tres principios negativos, contrapunto de los tres principios o «primalidades», que son la Impotencia, la Insipiencia y el Odio. El cometido de la magia es armonizar o desordenar —según sea positiva o negativa— los principios, ya que el mago es capaz de interceptar y orientar la sensibilidad intrínseca de las cosas y de producir conexiones favorables entre ellas.

En toda la obra se advierte un componente mágico; según el autor, el alma, repartida por todas partes, presente en cada recoveco del mundo, es un vínculo misterioso, un elemento de conexión entre las cosas, que poseen la capacidad de comunicarse. No es de extrañar que Garin, para referirse a la doctrina de la animación universal, hable de una vía de acceso —a la que Campanella alude en varias ocasiones— para llegar al verdadero núcleo, el alma del mundo a partir de su cuerpo, de su tesitura natural.

A pesar de la ya mencionada dedicatoria a Ferdinando I, Campanella no logra obtener la posición laboral esperada, y se ve obligado a viajar de nuevo, esta vez a Bolonia, siempre con la Inquisición pisándole los talones. Se le acercan dos «falsos frailes»,

como él mismo los define en *Syntagma*, y le roban sus manuscritos, entre ellos *De sensitiva rerum facultate*,[6] que luego serán examinados por el tribunal del Santo Oficio.

Después se quedará en Padua, en el convento de San Agustín. Tres días antes de su llegada, algo muy extraño ocurre en dicho convento, un suceso que nunca ha sido aclarado: el superior de la orden es víctima de sodomía, y Campanella se ve implicado en la investigación. Es lo que ha dado en llamarse su «segundo proceso», aunque no se sabe si fue un proceso propiamente dicho. En esta ocasión es absuelto inmediatamente de la acusación, pero las noticias que nos han llegado acerca del episodio son escasas. En una carta posterior, Campanella insinúa que la acusación tenía como propósito tenderle una trampa.

En Padua, el filósofo es testigo de exorcismos y sesiones esotéricas y además conoce a Galileo, que se encontraba allí para empezar a enseñar matemáticas en la universidad. El contacto con este será fundamental para el fraile dominico, que en este período escribe varias obras, entre ellas una *Apologia pro Telesio*, aunque por desgracia todas se han perdido.

Hacia finales de 1593, o más probablemente a principios de 1594, el inquisidor de Padua lo arresta, junto con Giovan Battista Clario, médico del archiduque Carlos de Habsburgo, y con Ottavio Longo. Las acusaciones que pesan sobre él son: poseer un libro de geomancia, haber discutido sobre religión con un «judaizante» y haber escrito un soneto sobre Cristo, aunque Campanella atribuirá la autoría del poema a Pietro Aretino. El fraile y sus compañeros son torturados, y se produce un intento fallido de ayudarlos a fugarse de la cárcel. A pesar de las dificultades, Campanella no deja de escribir en su celda. En esta etapa tiene lugar su primera aproximación a temas específicamente políticos: compone la *Monarquía de los cristianos*, donde analiza la historia y la organización política de la cristiandad, y *Sobre el gobierno de la Iglesia*[7] obra dirigida al pontífice con el fin de indicarle los caminos posibles para guiar al rebaño de fieles en una sola dirección, ambas perdidas; además, empieza a escribir los *Discursos*

a los príncipes de Italia, que sí se ha conservado.

Discursos a los príncipes de Italia

Entre los escritos políticos de Campanella, destaca esta obra, en la que muestra un fuerte pragmatismo político y describe los pasos que deben seguir los príncipes italianos para poder gobernar bien toda la península. En el libro está presente el recuerdo del Imperio romano, pero el autor afirma que es inútil sentir nostalgia, que el esplendor de aquella época ha quedado atrás y que ahora la gloria de Roma ha aumentado con la influencia del cristianismo.

La única manera de superar luchas internas e injusticias es consolidar una alianza fuerte con el pontífice. Es necesario recurrir al papa para salvar los localismos, para hacer frente a las debilidades propias de un territorio disgregado. La unión cristiana será un baluarte contra la amenaza del «gran dragón turco». Es fundamental reconocer la supremacía universal de la Iglesia católica para enfrentarse al avance de los enemigos de la fe y frenar la influencia del rey español: «Engrandecer y exaltar al papado es la única garantía para no ser presas del rey de España y para defender juntos la gloria de Italia y del cristianismo».**[8]**

Como veremos, esta última postura aparecerá en otra obra política, *La monarquía hispánica*, en la cual exhortará al monarca español a tomar las riendas del poder. La contradicción entre lo afirmado en *Discursos a los príncipes de Italia* y *La monarquía hispánica* sólo es aparente, ya que la monarquía española debía ser un punto de conjunción entre las múltiples realidades del territorio cristiano.

Tanto en la primera obra como en la segunda, Campanella tiene claro que es necesario apoyar el proyecto universalista del Imperio español, y también tiene claro en ambos casos que el papado ha de desempeñar su función de contrapeso al poder temporal.

En octubre de 1594 trasladan el proceso de Padua a Roma, ya que, tras examinar *De sensitiva facultate*, el tribunal lanza nuevas acusaciones sobre el fraile dominico. Después de sufrir las enésimas torturas en el «antro de Polifemo» —así denominó en un soneto la

cárcel del Santo Oficio, donde también estuvo encerrado Giordano Bruno, aunque nada sabemos de un posible encuentro entre ambos —, Campanella abjura el 16 de mayo de 1595 y es confinado al convento dominico de Santa Sabina, situado en el monte Aventino, donde escribe, entre otros textos, la *Poetica* —plagiada más tarde por un español, hecho que lo divierte— y el *Dialogo politico contro Luterani, Calvinisti e altri eretici*, escrito en lengua vulgar, con un estilo muy coloquial y sencillo. En esta última obra, la religión y la política se unen en un lazo indisoluble.

Se trata de un diálogo a tres bandas, según el modelo dialógico platónico, ambientado en el Nápoles de su época. Sus protagonistas son el *alter ego* del autor, el telesiano Giacomo di Gaeta, que ve las doctrinas reformistas como fuente de degeneración moral y religiosa, y su interlocutor, el marqués del Tufo, asustado ante la difusión de tales doctrinas. Además, interviene de vez en cuando un sacerdote para dar cohesión al diálogo. Los temas que van desgranando se identifican con las cuestiones doctrinales más espinosas del debate reformista: las indulgencias, el celibato, los sacramentos y los dogmas en general. Y se preguntan hasta qué punto las afirmaciones de los luteranos, los calvinistas y de todas las doctrinas reformistas son compatibles con un panorama político unitario.

Según Campanella, tales doctrinas han puesto de manifiesto que los preceptos cristianos están muy fragmentados, y él está firmemente convencido de que sin unidad no es posible mantenerse en un estado saludable. En el pensamiento campanelliano se repite sin cesar la idea de que no es bueno fraccionar, dividir ni disgregar, de que no se pueden querer las partes sin querer el todo. Un cuerpo social, político o religioso precisan de la misma unidad y organicidad que la naturaleza. Las nuevas ideologías que difunden los reformistas han actuado como herramienta de división, una división forzada con el fin de legitimar intereses políticos concretos; son ideas que han arraigado sin remedio en la ignorancia de la gente, en los deseos irracionales de la multitud.

Por otra parte, Campanella dedica una atención especial a la predestinación, un tema fundamental en el debate luterano y

calvinista; según el autor, esta niega el valor del libre albedrío humano y convierte al hombre en una criatura inerme, pasiva y heterodirigida, a la merced de un destino que responde a la voluntad divina. De ser cierta la teoría de la predestinación, se manifestaría la insensatez de las acciones individuales y colectivas, el fin de cualquier deseo de emancipación, de redención social, moral y política. Sería inútil actuar en la dirección del bien. Además, el Dios que emerge de semejante teoría no es un Dios justo, puesto que reserva su misericordia para unos pocos elegidos. Es un Dios que invita al bien, pero que preventivamente ha decidido que el bien es ineficaz e inútil por completo. Un Dios que no deja espacio a la libertad del individuo, un Dios tirano, que

> decide que algunos vayan al paraíso y muchos al infierno, y que los primeros no puedan ser condenados y los segundos no puedan ser salvados, porque Dios obra en ellos a su antojo, bien para los unos, mal para los otros, sin que lo merezcan o dejen de merecerlo. **[9]**

El Dios de los reformistas es el Dios tirano de los príncipes tiranos, que se deja llevar por el poder y no por la misericordia, por su propia voluntad y no por los actos de los hombres.

En cambio, según el dominico, Dios tiene que desear la salvación de todos sus hijos, tiene que amarlos a todos, pues por algo se sacrificó por nosotros y, con la llegada de Cristo, renovó su alianza con los hombres. Para Campanella, la desgracia no reside en una decisión preventiva de la divinidad, sino en una elección humana, radicalmente humana.

En diciembre de 1596, Campanella es liberado de su confinamiento en Santa Sabina y destinado al convento de Santa María de la Minerva. Sin embargo, el 5 de marzo lo arrestan de nuevo a causa de unas acusaciones de herejía que un conciudadano suyo, Scipione Prestinace, lanzó contra él antes de ser ajusticiado para librarse de su condena. El fraile de Stilo ingresa de nuevo en prisión, esta vez por poco tiempo. El 17 de diciembre del mismo año llega la sentencia: aunque es absuelto, lo conminan a dejar de escribir y lo entregan a sus superiores para que lo mantengan confinado en un convento.

En 1598, Campanella pasa unos meses en Nápoles, donde retoma viejas amistades, imparte clases de geografía y, a pesar de la última sentencia, sigue usando su pluma. Durante este período redacta el *Epilogo Magno*, en cuyos cinco primeros libros reanuda su filosofía natural y profundiza en ella; en cambio, el libro XI, digno de gran atención, lo dedica a la ética. En él sostiene que, si es cierto que la naturaleza tiende a conservar su propio ser, entonces los actos de los hombres también se mueven a imagen y semejanza de ese mecanismo natural. Para desentrañar las fuerzas que se hibridan constantemente y que mezclan el bien y el mal, el hombre debe seguir la regla de la «virtud», mejor dicho, de las virtudes enumeradas en su multiplicidad, regla que minimiza las pasiones y, por tanto, las domina. Gracias a la virtud, estas no se convierten en nuestros tiranos.

Campanella sigue los pasos de Telesio, adopta una modalidad que reaparecerá en la Edad Moderna —baste pensar en la *Ethica* de Spinoza— y plantea una suerte de fenomenología de las virtudes: diligencia, generosidad, sobriedad, castidad, etc., hasta llegar a las virtudes políticas y sociales. Luego hay una serie de vicios que se contraponen a dichas virtudes: la maleficencia, la ingratitud, la arrogancia, la pusilanimidad, etc. Las virtudes necesitan pasar por el tamiz de la educación para descubrir su propia eficacia, para coordinar afectos y pasiones y para aprender cómo ponderar, dónde es preciso impulsar y dónde retener. En los meses siguientes, los pasos de Campanella avanzarán hacia una reeducación de la humanidad conectada con su tiempo.

El furor heroico de Giordano Bruno

Caricatura de Giordano Bruno realizada por Nacho García para esta colección.

Es preciso remontarse a un origen lejano para entender por qué Giordano Bruno, desnudo y atado a un palo, fue quemado vivo en Roma, el 17 de febrero de 1600. Bruno no era más que un novicio cuando algunas de sus posturas empezaron a considerarse heréticas. En todos los aspectos de su vida, siempre lo habían influenciado una serie de aperturas heterodoxas —el naturalismo lucreciano, el neoplatonismo en su versión hermética, rayando en la magia y la cabala, la técnica combinatoria que inició Ramon Llull—, hasta convertir al hombre en símbolo del pensamiento libre contra la Iglesia y el cristianismo.

La herejía es para él una opción de vida, una constante, y Bruno no se conforma con una reflexión teórica. Al igual que Campanella, quiere poner en práctica su pensamiento y, siguiendo el ejemplo del platonismo, desea convertir la filosofía en un vehículo para construir un nuevo conocimiento y también para cambiar la sociedad desde un punto de vista civil y moral.

Incapaz de renegar de sus tesis heréticas, Bruno declara que no puede retractarse ni tiene motivos para hacerlo, tras lo cual el tribunal del Santo Oficio lo condena a ser degradado de las órdenes religiosas y a la pena capital. Además, ordena que todos sus libros sean quemados en la plaza de San Pedro y que todas sus obras se incluyan en el índice de los libros prohibidos.

Bruno replantea en términos completamente nuevos con

respecto al enfoque tradicional cristiano la relación entre Dios y el mundo, infinito y finito, al tiempo que redefine la interacción entre nuestra mente y el universo. Su pensamiento es el mayor intento renacentista por renovar la filosofía en clave anticristiana: ese es el elemento que más lo diferencia de Campanella. Para Bruno, el Yo, el mundo y Dios son una sola realidad originaria y dinámica, que él denomina «Naturaleza», entendida como la vida de Dios, principio infinito e inmanente. Dios no es el creador que está antes y fuera del mundo, sino la naturaleza misma, una fuente interna y continua de cada realidad individual. Dios y la naturaleza coinciden. El autor responde a los problemas de orden cognoscitivo y metafisico que presenta esta forma de panteísmo diciendo que Dios es causa y principio de todas las cosas. «Causa» porque produce un efecto y queda separado de ellas; «principio», porque permanece de forma estable en ellas. Dios es el Uno, la unidad de la causa o el principio; es *mens insita in omnia*, es decir, principio vital y medida inmanente para todas las cosas. Dios también es *mens super omnia*, es decir, causa trascendente de todas las cosas, y nuestro conocimiento del principio no puede coincidir con el propio principio, debido al carácter infinito de este último.

El universo es un «Uno» infinito en todos sus aspectos, y cada uno de los cuerpos celestes infinitos incluye infinitas formas de ser, aunque sus partes siempre resulten en apariencia determinadas y finitas. En el universo, las formas —o intelecto universal, o *Anima mundi*— y la materia, eternamente colmada de las formaciones que emergerán con el tiempo, están radicalmente unificadas desde el principio. Y los opuestos coinciden en la unidad.

En esta concepción monista, Bruno distingue el todo —el ser— de las cosas o maneras de ser. El universo encierra todo el ser y todas las maneras de ser; en cambio, la cosa particular encierra también todo el ser, pero, por el contrario, no incluye todas las maneras de ser. Para explicar la inmutabilidad del Uno y la multiplicidad del ser, Bruno utiliza los conceptos matemáticos de «mínimo» y «mónada». El primero va de la multiplicidad a la unidad y el segundo recorre el camino contrario. Se trata de una aproximación a la matemática cualitativa, no cuantitativa, según la cual los números son una vía esotérica que nos lleva al conocimiento. Y el conocimiento consiste en unificar las cosas

individuales en el todo y en encontrar la unidad por naturaleza indistinguible en la singularidad de las cosas naturales.

Bruno suele establecer correspondencias simbólicas —a veces arbitrarias— entre los números y los aspectos fundamentales del universo. Al reducirlo a estructuras numéricas, pretende mostrar la unidad constitutiva de lo múltiple, lo cual raya deliberadamente en la magia. La forma más alta de conocimiento es la identificación con la naturaleza: esta se produce cuando el sujeto y el objeto del conocimiento son uno y el saber se revela en su naturaleza más íntima, esto es, como amor o fusión mística entre hombre y naturaleza. Bruno suele traspasar con vehemencia los límites impuestos por la naturaleza, y no lo hace para conquistar un mundo sobrenatural, sino por un deseo insaciable de ir de lo finito a lo infinito, de lo múltiple al uno. La filosofía alcanza su objetivo cuando se incorpora a la vida de la naturaleza. Es el «furor heroico», el deseo divino o épico de trascender para unirnos al objeto conocido y, a través de él, reconocernos como naturaleza divina, para así llegar adonde ya no existen diferencias entre el yo y el todo. Entonces es cuando el yo está completo, cuando se pierde a sí mismo y disuelve su individualidad en el infinito.

De la conjura a los años franceses

Celda de Tommaso Campanella en Stilo.

En julio del mismo año, Tommaso Campanella se embarca rumbo a Nápoles para dirigirse a su tierra de origen. Llega a Nicastro y luego a Stilo, donde reside en el convento dominico de Santa María de Jesús. Los primeros meses en su ciudad natal transcurren con serenidad, pues el fraile se enfrasca en la lectura y la escritura, y continúa la redacción de *La monarquía hispánica*, obra que había empezado tiempo atrás y que terminará más tarde, durante su encarcelamiento en Nápoles. En este texto, el autor denuncia la realidad que lo acoge, pues se encuentra con una Calabria idéntica a la que había abandonado cuando era joven, por entonces marcada por el mal gobierno español; es decir, se encuentra con la periferia de esa otra periferia del imperio que era el virreinato: degradación, miseria, impuestos injustos, desigualdades, corrupción en la nobleza y el clero, abusos de poder y depravación. En este panorama, Campanella escucha las quejas de

muchas personas, decide darles voz y empieza a planear un cambio radical; está convencido de que es el momento propicio para hacerlo, pues así se lo indican la naturaleza, los astros y los profetas. En la primavera de 1599 comienza a entablar determinadas relaciones; convence a frailes; capta a otros hermanos dominicos, que en el sur de aquella época eran gente inquieta con ciertas tendencias anarcoides; pacta con señores locales y empieza a orientar la revuelta, a predicar públicamente contra el exceso de poder de los españoles. Incluso llega a solicitar una intervención resolutiva de los turcos, quienes acabarán enviando galeras de refuerzo a los conjurados, aunque demasiado tarde.

Su predicación milenarista fascina y convence a un público heterogéneo: gente de alta cultura, otra más humilde que ve en las palabras del fraile una vía de redención y malhechores que esperan beneficiarse de un posible desequilibrio político y social. Son tiempos de tinieblas y cabe esperar un final y un nuevo principio: según la teoría de las grandes conjunciones astrales, procedente de la tradición araboislámica, está escrito en los astros que cada mil años se producen grandes renovaciones.

Campanella cree en el inminente prodigio del «descenso del Sol», esto es, en el acercamiento del Sol a la Tierra, y, al igual que muchos, concibe 1600 como un año con un valor numerológico peculiar. Vislumbra la *renovatio mundi*, una renovación del mundo, y promete milagros a los conjurados de manera muy convincente. Va vestido de mesías, emplea palabras proféticas, alude a las sibilas, a todos los santos y a grandes poetas como Dante o Petrarca.

Promete que Calabria será una tierra de salvación, que dejará de ser un virreinato para convertirse en una república, donde ya no habrá fractura entre teoría y práctica, donde todo se repartirá igualitariamente y la violencia no será más que un recuerdo. Un relato que no debe sorprendernos dentro de su biografía, pues Campanella siempre había tenido en mente un nuevo conocimiento de tipo especulativo, pero también de orden práctico. La renovación debe incidir tanto en la ciencia como en nuestro paso por el mundo. Las nuevas tendencias que propone forman parte de una idea de la filosofía como misión, en la que se incluyen testimonios y prácticas

cuyo fin es mejorar la realidad.

La mayor parte de las noticias que nos han llegado sobre la conjura campanelliana se las debemos al médico e historiador napolitano Luigi Amabile, a la documentación que recopiló y donó a la Biblioteca Nacional de Nápoles en 1882. [10]

Con su proselitismo, Campanella capta a unos pocos conjurados. Dos de ellos, Fabio di Lauro y Giovan Battista Biblia, se convierten en delatores y lo denuncian con la acusación de instigar a la gente a ver al rey de España como un tirano y a sus funcionarios, como vejadores. La respuesta de las autoridades es inmediata: envían a Calabria más tropas para sofocar la insurrección y esta fracasa antes de empezar, en parte debido a la falta de organización. Campanella huye: primero se esconde en Stignano, luego en Santa Maria di Titi y, por último, en casa de un amigo. Finalmente, la noche del 6 de septiembre, las autoridades descubren su paradero y lo arrestan. Es encarcelado en Castelvetere y el 10 de septiembre firma una declaración en la que manifiesta ser ajeno a los hechos y denuncia los nombres de algunos conjurados. Sin embargo, no es suficiente para hacer desaparecer las acusaciones que han vertido sobre él. Entretanto, ejecutan a dos conjurados y muchos sospechosos se apresuran a pagar grandes sumas de dinero con el fin de evitar la condena. A finales de octubre zarpa de Calabria un barco con 156 prisioneros, entre los que se encuentra nuestro fraile dominico.

El 8 de noviembre de 1599, el barco atraca en el puerto de Nápoles. Lleva colgados de la percha los cuerpos sin vida de cuatro conjurados que han sido ahorcados: un claro aviso para el pueblo napolitano. Campanella es recluido en el torreón del Castellano de Castel Nuovo, desde donde lo trasladan primero a Castel dell'Ovo y luego a San Telmo. El 18 de enero de 1600, se celebra el primer interrogatorio del que tenemos constancia documental, en el que el fraile niega todas las acusaciones, y tras el cual siguen largos períodos de aislamiento y torturas, entre las que cabe mencionar la «tortura del potro», que consistía en atar los pies y las manos del imputado a unas cuerdas e irlas tensando cada vez más fuerte hasta provocar la desarticulación de los miembros. Conviene recordar aquí que en febrero del mismo año queman vivo a Giordano Bruno

en Campo de'Fiori, por lo que esta vez Campanella sabe con certeza que la condena a muerte está próxima, que sus argumentos no se sostienen, y elige la única estrategia de defensa plausible: finge estar loco. El derecho de la época excluía a los enajenados de ser condenados a muerte, pues no tenían voluntad ni eran capaces de comprender, de modo que no podían arrepentirse y, además, los verdugos habrían tenido que cargar con la responsabilidad de la condena eterna de su alma. El 2 de abril, la mañana de Pascua, encuentran a Campanella en pleno delirio, tendido sobre un colchón incendiado, en una celda llena de humo. Es el comienzo de la tragicomedia de la simulación de su locura. En junio de 1601, lo someten a la tortura de mantenerlo treinta y seis horas despierto, durante las cuales pronuncia algunas frases inconexas, como la famosa invocación «diez caballos blancos». Acaba destrozado y se debate entre la vida y la muerte durante varios meses. Su cuerpo herido y descompuesto, que ha sobrevivido a una tortura sin confesar ni una palabra a las autoridades, sugiere al fraile la idea de una voluntad libre, mucho más fuerte que los condicionantes externos.

Campanella pasará mucho tiempo en prisión. Cumple casi veintisiete años en Nápoles, durante los cuales termina *La monarquía hispánica* y escribe *Aforismos políticos, Atheismus triumphatus, Quod reminiscentur*, la *Methaphysica*, la *Theologia*, su obra maestra, *La Ciudad del Sol*, y una valiente *Apología de Galileo*. Esta obra breve tendrá un gran éxito en el siglo XVII, sobre todo en Alemania y Holanda, y hará que se recuerde a Campanella, entre otras cosas, como «defensor» del astrónomo italiano. La escribió en 1616, poco después de que la Iglesia condenara en febrero del mismo año la teoría copernicana y prohibiera a Galileo divulgarla.

En este texto, escrito en latín en forma de *quaestio*, Campanella defiende al científico, al que había conocido en Padua y a quien había dirigido varias cartas, con cinco tesis fundamentales: no podemos ni debemos evitar observar con atención la realidad; hacerlo sería impío; Aristóteles fue un hombre de su tiempo, válido sólo dentro de los límites de su contexto histórico, y ahora debemos

superarlo; la teoría copernicana no va en contra de la tradición cristiana y, por tanto, no existe incompatibilidad alguna; ningún dogma menciona si la Tierra está o no está en el centro del universo; las interpretaciones de las Sagradas Escrituras cambian según los tiempos y no proporcionan un criterio útil y definitivo para establecer la validez de una teoría científica.

Lo cierto es que Galileo —cuya obra *Sidereus Nuncius* cautivó a Campanella en 1611— tal vez cometió algunos errores, aunque eso no significa que pudieran condenarlo por hereje. De hecho, se le reconoce el mérito de haber impedido que una tradición demasiado arraigada interfiriese en el desarrollo del conocimiento; también se le reconocen su generosidad, su heroísmo y su valentía. Esa valentía hay que atribuírsela también a Campanella si tenemos en cuenta que escribió su defensa de Galileo entre rejas, en un momento muy delicado, en plena controversia sobre el sistema heliocéntrico copernicano. Además, conviene subrayar que la idea de la naturaleza galileana es muy distinta a la de Campanella. Según el científico, el libro de la naturaleza está escrito en caracteres matemáticos; en cambio, para el filósofo, la organicidad de dicho libro escapa a ese tipo de reducción. Por otra parte, ciertos aspectos de la física telesiana eran totalmente incompatibles con la teoría copernicana. Todo ello demuestra la gran honestidad intelectual del filósofo calabrés, que se arriesga a escribir para defender a alguien cuya visión no comparte del todo.

Campanella no recrimina a los adversarios de Galileo el haber atacado el sistema copernicano, sino que más bien les reprocha que se escuden en la Biblia para defender su condena. Si es cierto que Dios nos ha dotado de sentidos e intelecto para conocer las cosas del mundo, también lo es que debemos utilizar dichas aptitudes para superar los prejuicios del pasado y probar nuevos caminos, nuevas teorías.

Después de 1616, el fraile dominico pasará diez años más en la celda, hasta que el papa interceda por él ante Felipe IV de España. Lo dejan en libertad bajo fianza en 1626, tras un cautiverio de casi veintisiete años, que tal vez vivió desde una óptica providencial. Se instala un mes en el convento de Santo Domingo y luego lo

trasladan de forma clandestina a Roma, para recluirlo en la cárcel del Santo Oficio. Pronto se congracia con el papa Urbano VII, e incluso es posible que oficiara con él ritos propiciatorios para contrarrestar las señales nefastas de los astros. El pontífice lo autoriza a disponer de todo el palacio del Santo Oficio romano, aunque en régimen de cárcel.

Es liberado definitivamente en 1629. Al año siguiente, se instala en el convento de Santa María de la Minerva y tiene ocasión de volver a ver a Galileo. En 1634 se ve implicado de alguna manera en una nueva insurrección contra el virrey español en Calabria y tiene que refugiarse en Francia. Allí es bien acogido en la corte de Luis XIII, donde lo protege el cardenal Richelieu.

A partir de ese momento, se inicia una tercera fase en la vida de Campanella, tras superar los años juveniles, llenos de deseos revolucionarios, y la segunda etapa de interminable encarcelamiento. En Francia goza de cierta fama en los ambientes aristocráticos e intelectuales, vive de una pensión que le ha asignado el monarca y se dedica a publicar sus obras y a convertir herejes. Como dice Yates:

> En su primera etapa, Campanella siguió muy de cerca […] las huellas brunianas; sin embargo, gracias a cierto *savoir-faire*, o quizá a una astucia de la que Giordano Bruno carecía totalmente, nuestro fraile logró evitar el trágico destino de aquel y ser celebrado en París como profeta de una monarquía francesa que, en las personas de Enrique III y Enrique IV, Bruno también había deseado ver a la cabeza de una reforma universal. **[11]**

El 5 de septiembre de 1638, el día en que Campanella cumplía setenta años —coincidencia que, según él, no es fruto de la casualidad—, nace el heredero al trono de Francia, Luis XIV. El autor de la utopía del Sol le dedica al delfín, al futuro rey Sol, un último poema en latín, la *Ecloga in portentosam Delphini nativitatem*. En sus versos descubrimos entre líneas la imagen de un pensador que nunca ha dejado de creer que, en la vida individual y universal, la redención siempre tiene un peso más determinante que lo negativo y la decepción:

Yo anuncio que este héroe ha nacido por nosotros,
portador al fin de signos ciertos y predestinados de su advenimiento;
yo, que, inspirado desde hace tiempo por las nuevas estrellas
aparecidas en Casiopea y el Cisne,
soy un escrutador de los hados conocido en el mundo.
El día en que yo nací, tú has venido a orillas de la luz. **[12]**

Aún lleno de entusiasmo y convencido hasta el fin de que la fisonomía del mundo humano podía experimentar una metamorfosis radical, fray Tommaso Campanella fallece en París el 21 de mayo de 1639. Según dicen, poco antes de morir leyó en los astros, en los presagios nefastos de un eclipse, que su fin estaba próximo. Y, para evitar dichos influjos, forró con telas blancas la celda del convento dominico de la calle Saint-Honoré, donde residía, encendió velas y antorchas y perfumó la habitación con esencia de rosas, incienso, mirra y romero.

En esta última etapa publicó el *Atheismus triumphatus*, que merece una atención especial y nos obliga a dar un salto atrás.

En sus últimos años, Campanella tuvo el consuelo de que la Iglesia católica, en la que deseaba ser readmitido, tuviera a bien rehabilitarlo, aunque de forma tardía y no exenta de controversias. Era un objetivo que perseguía desde hacía mucho tiempo, al menos desde los años más duros de su reclusión, entre 1604 y 1608. En 1606, Campanella intervino en la llamada «guerra del entredicho» entre Paulo V y la República de Venecia y escribió el libelo *Antiveneti*, en el que defendía la superioridad papal frente al poder secular. Se trataba de una acalorada disputa jurisdiccional, política y diplomática entre el pontífice y el Estado veneciano, en cuyo territorio habían arrestado el año anterior a dos clérigos por delitos comunes. En realidad, el origen del conflicto eran dos leyes sobre los bienes eclesiásticos promulgadas por el senado veneciano. El pontífice amenazó con poner en entredicho y excomulgar a la república si esta no entregaba a los dos clérigos a las autoridades eclesiásticas, pero Venecia se negó y defendió con fuerza su autonomía frente al poder romano.

En abril de 1606, el papado decretó la excomunión de las autoridades republicanas y el entredicho, que suspendía toda función religiosa en el territorio veneciano. El teólogo Paolo Sarpi defendió apasionadamente las prerrogativas de Venecia, y lo cierto es que su postura le costó cara. El conflicto tuvo gran repercusión en Europa: Inglaterra se puso de parte de Venecia y los Habsburgo, de parte del pontífice.

Gracias a la mediación de Enrique IV de Francia, se llegó a un acuerdo honroso para la república: los dos clérigos fueron entregados a Francia, que a su vez los entregó a la autoridad eclesiástica, mientras que en la República de Venecia seguían en vigor las leyes sobre los bienes eclesiásticos. Paulo V retiró la excomunión y el entredicho.

En esos mismos años, 1606-1607, Campanella escribe *Atheismus triumphatus*, una obra que dedica y regala al humanista alemán Caspar Schoppe, que en 1607 había ido a Nápoles para ponerse en contacto con él. El libro, que constituye un punto de inflexión en el pensamiento campanelliano, se publicó en París mucho más tarde, en 1636, tras una larga historia de censuras, autorizaciones y nuevas censuras.

El texto parte de un análisis de las distintas actitudes posibles que pueden adoptarse ante la religión: una aquiescencia crítica; una adhesión condicionada por el hecho de obtener ventajas o evitar persecuciones; la postura de los políticos, que niegan a Dios y a la Providencia y creen que toda religión tiene un origen político; y por último, la postura opuesta de los filósofos, para quienes existe una sola ley verdadera, natural y común a toda la humanidad. El autor presenta de modo acuciante los argumentos aducidos contra la religión, especialmente contra el cristianismo; luego, una vez superadas las dudas y los interrogantes, defiende la idea de la naturalidad de la religión, integrada en todos los aspectos de la realidad. El hombre es la única criatura que puede sobrepasar los límites que le impone la naturaleza y establecer una relación consciente con el todo. En cuanto a las religiones no cristianas, dice que le satisface constatar que los hombres, si viven guiados por la razón y la justicia, participan del Verbo de Dios y, quieran o no,

están sometidos a Cristo, lo conozcan o no. Por tanto, todas las creencias religiosas merecen atención y respeto. A diferencia de cuanto sostiene Maquiavelo, Campanella afirma que Cristo no llegó para abolir la ley natural, a la que sólo se han añadido los sacramentos, símbolos inmediatos y creíbles, sino para completarla y perfeccionarla mediante preceptos morales y ceremoniales.

Según el fraile dominico, razón y cristianismo coinciden. Así, al reafirmar la honestidad intelectual de su investigación, desea persuadir a los demás de esa verdad de la que está tan convencido. La religión es una virtud natural en el hombre, no un instrumento político para obtener y conservar el poder.

Como hemos dicho, *Atheismus triumphatus* se publica casi treinta años después de haber sido escrito, debido a la censura del Santo Oficio y a los procesos a los que se ve sometido. Señalan como error fundamental de la obra la confusión entre naturaleza y gracia. Según los censores, Campanella subestima la gracia y sobrevalora la naturaleza, razón por la cual le devuelven el texto en 1627 para que realice una serie de modificaciones indispensables. Al año siguiente, el volumen ve la luz en Roma, pero enseguida será retirado; esta vez, el tribunal lo ataca por enumerar una serie de objeciones a la religión. En opinión de los censores, ante objeciones tan insistentes, cualquier tipo de respuesta parecería frágil e inadecuada. La obra ve de nuevo la luz, pero la censuran una vez más. Campanella considera injustificables los nuevos cambios que le piden y se niega a modificar y suprimir algunos pasajes.

El texto será publicado definitivamente en Francia en 1636, en un volumen dedicado a Luis XIII.

Galileo Galilei y la nueva ciencia

Caricatura de Galileo realizada por Nacho García para esta colección.

El concepto de ciencia de Galileo sobrepasa el terreno de la investigación natural y del interés disciplinar, se extiende a todos los ámbitos culturales y constituye uno de los pilares del nacimiento de la cultura moderna. La lucha contra el principio de autoridad, la percepción de la relevancia social de la nueva ciencia y la definición del método sitúan su pensamiento en el centro de la actualidad.

En la época de la Contrarreforma, mientras en la Europa católica la Iglesia y sus jerarquías ejercían un control prácticamente total en todos los ámbitos, Galileo consideraba el copernicanismo como algo necesario, un «nuevo paradigma de sentido». Este punto de vista lo guio también a la hora de elegir la lengua vulgar para sus obras mayores. Así, prescindiendo de la fórmula académica de los tratados en latín, pone la ciencia en contacto directo con el mundo de la técnica y los oficios, con un público no académico. En la misma línea cabe interpretar su utilización de la forma dialógica, que hace menos ardua la argumentación y más coloquial y accesible el registro léxico. Según Galileo, la ciencia no se puede aislar del mundo, sino que tiene que saber racionalizar incluso los resultados de los trabajadores más humildes, a la vez que deben valorarla y utilizarla quienes no son científicos.

Galileo Galilei nació en Pisa en 1564, en el seno de una familia de la media burguesía. Pronto abandonó sus estudios de medicina para dedicarse a la matemática no sólo teórica, sino también aplicada y unida a la observación empírica. Vivió unos años de las escasas retribuciones que le proporcionaba su trabajo como lector

de matemáticas, y las privaciones aumentaron con la muerte prematura de su padre, ya que, al ser el primogénito, tuvo que ayudar económicamente a su familia. Ni siquiera su nombramiento como profesor de matemáticas en la Universidad de Padua le aportó una estabilidad económica, pero los dieciocho años que transcurrió en esta ciudad le permitieron trabajar bajo la protección de la República de Venecia, donde gozaba de mayor libertad. A esta época pertenecen sus primeras declaraciones en defensa del sistema copernicano y su discutida invención del telescopio. A pesar de las polémicas, las acusaciones y las suspicacias, los mayores científicos de la época —primero Kepler y luego importantes astrónomos y filósofos de la Compañía de Jesús— no tardaron en reconocer sus descubrimientos.

Poco después, los Médicis le otorgan el prestigioso título de «matemático extraordinario de la Universidad de Pisa» sin obligación de dar clases y el de «filósofo del Serenísimo Gran Duque», lo que resolvía sus problemas económicos, aunque con el nuevo cargo quedaba sometido al control del severo aparato inquisitorial. De hecho, empiezan los procesos del Santo Oficio por la difusión de la teoría copernicana, declarada herética. El segundo proceso concluye en 1633 con la solemne abjuración.

A pesar de que algunos amigos próximos al pontífice le recomendaron prudencia, Galileo prosiguió de forma drástica e intransigente su batalla contra los defensores de la cultura tradicional. Y lo hizo por varias razones: porque, tras sus investigaciones en astronomía y mecánica, no albergaba dudas acerca del sistema copernicano; también porque, desde un punto de vista filosófico, no estaba dispuesto a aceptar la coexistencia de verdades antitéticas; y además, porque estaba convencido de poder demostrar que los textos sagrados no contienen ninguna afirmación que contradiga la verdad copernicana, y en consecuencia la Iglesia no tenía por qué insistir en una postura científicamente errónea y cuya incidencia en el desarrollo científico y social era negativa.

Según Galileo, la ciencia debe gozar de plena autonomía con respecto al dogma y al patrimonio cultural, una autonomía que él no entiende como oposición, sino como independencia. Galileo contribuye a asentar los cimientos de la racionalidad moderna, vincula ciencia y técnica mediante un intercambio constante y

desarrolla el método experimental gracias a la combinación de instancia empírica e instancia matemática en un proceso unitario. La observación de la naturaleza representa el punto de partida para descubrir las proporciones matemáticas existentes entre los fenómenos y medirlos, no sin antes haber encontrado las correspondencias entre números y fenómenos, ya que la estructura de la naturaleza sigue un orden matemático y geométrico.

La matemática, además de intervenir en esta actividad de medición, desempeña un papel fundamental al enunciar teorías, es decir, al enunciar sus principios y deducir rigurosamente las consecuencias que deben controlarse empíricamente.

Los conocimientos empíricos iniciales permiten formular hipótesis cuyas consecuencias, comprobadas de forma experimental y elaboradas matemáticamente, constituirán nuevas hipótesis y requerirán nuevas comprobaciones.

Aquí Galileo propone uno de los aspectos más interesantes de su método: la naturaleza no siempre permite realizar una comprobación, de modo que el investigador debe construir fenómenos artificiales o modelos que sirvan para contestar a las preguntas de las hipótesis, que proporcionen respuestas precisas y medibles. Así es como podemos rebatir o rechazar con rigor una hipótesis.

Utopías y distopías

Ilustración de *Utopía*, de Tomás Moro.

En un sentido etimológico, el término «utopía» (del griego *οὐ*, ‘no’, y *τόπος*, ‘lugar’) designa aquello que no tiene —o que aún no tiene— un lugar y, en general, cualquier ideal político, social y religioso imposible o muy difícil de alcanzar. Según otra lectura etimológica, la palabra deriva de *εὖ-τόπος*, ‘lugar feliz’. Desde el Renacimiento, a partir de Tomás Moro, «utopía» también designa el lugar, la formulación ideal de toda perfección.

El uso común acentuó el significado de lugar inexistente, y el término ha acabado usándose para referirse a un proyecto irrealizable y siempre mejor que el orden actual. También hay quienes optaron por degradar el sentido del vocablo al poner de relieve su carácter inejecutable y priorizaron el concepto de realismo para defender el estado presente. En realidad, el proyecto utópico se caracteriza por expresar una tensión hacia el cambio y una actitud crítica y racional con el presente, y propone modelos alternativos coherentes y organizados, como en el caso de la *Utopía* de Moro.

En la Era Moderna podemos distinguir tres etapas de la utopía: el Renacimiento, la Ilustración y la Primera Revolución Industrial. La

utopía es parte integrante de cada una de ellas y supone un impulso para crear una sociedad distinta.

Durante el Renacimiento, la utopía suele utilizarse como metáfora de una isla lejana y desconocida, en la cual existe un mundo que se rige por los ideales humanísticos y por un cristianismo purificado. En cambio, durante la Ilustración la actitud utópica suele ir acompañada de la idea de retorno, el retomo a la naturaleza incorrupta, a la felicidad y a la igualdad de los orígenes. Finalmente, con el inicio de la Revolución Industrial, la utopía propone la sociedad ideal como punto de llegada de las transformaciones que se están produciendo. Por otra parte, conceptos como la justicia social y el trabajo libre sustituyen la naturalidad y la virtud.

Durante este último período, la utopía también posee un sentido negativo, vinculada a la carencia de un análisis científico de la historia, la sociedad y la economía. En esta línea, Marx y Engels tildarán de «socialistas utópicos» a autores como Saint-Simon, Owen o Fourier.

En el siglo XX, el género utopista se transformó profundamente. A partir de la Primera Guerra Mundial, se fue consolidando la llamada «antiutopía», también «distopía», «cacotopía» o «utopía negativa», esto es, un filón literario y cinematográfico en el que se imaginan mundos de pesadilla. En la década de 1940, con *Rebelión en la granja* o *1984*, ambas obras de George Orwell, se pone de manifiesto que la experiencia de la guerra, así como el ascenso de los regímenes totalitarios y de la sociedad de masas, proyectan sombras inquietantes sobre el futuro del ser humano.

Al mismo tiempo, la literatura filosófica investigaba la estructura de la utopía y su sentido desde múltiples perspectivas. Por un lado, algunos autores la entienden como fuerza propulsora hacia un mundo mejor. Entre ellos, por ejemplo, está Ernst Bloch, quien ve en la utopía una «categoría filosófica por excelencia», capaz de influir en la realidad, de identificar las posibilidades existentes y de luchar para que se cumplan. La escuela de Fráncfort evidencia el nexo entre filosofía y utopía, y concibe esta última como crítica de lo existente y representación de lo que debería ser. Por su parte, Ernst Cassirer ve la actitud utópica como una defensa contra todo tipo de aquiescencia pasiva.

En el lado opuesto están los autores contrarios a la actitud utópica. Por ejemplo, Karl Popper la entiende como un plan de transformación social que, debido a su aspecto radical, puede conducir al fanatismo y la violencia; Hans Jonas la considera expresión del mito prometeico de Occidente y, por tanto, como posible aliada del apocalipsis tecnologico.

En la etapa contemporánea se crean infinidad de obras distópicas, narraciones de ficción política y apocalípticas. En libros, películas, obras de arte y series de televisión se predice un universo, un mundo, unas veces con reglas muy severas dictadas por criaturas humanas, demasiado humanas; otras, orientado hacia una inquietante manipulación eugenética; y otras más habitado por zombis, amenazado por alienígenas o monstruos.

Todos ellos son indicadores de un movimiento que vuelve y al que Occidente, con su afán colonial e imperialista, debe enfrentarse en el presente, al igual que sucedió en la época de las utopías renacentistas.

Entre absolutismo y utopismo teocrático

HOSPITALARIO —Dime, por favor, todo lo que te ocurrió en esa navegación.

Entre 1600 y 1601 —aunque existe cierta controversia en torno a las fechas—, Campanella se dedica a escribir febrilmente *La monarquía hispánica*, el segundo volumen dedicado a la «monarquía», precedido de *La monarquía de los cristianos* (1593, perdido) y seguido de la *La monarquía del Mesías* (1605). El libro se cuenta entre las obras filohispánicas del autor, consta de treinta y dos capítulos y puede resultar farragoso, excesivamente barroco y profuso en referencias bíblicas y literarias. No obstante, a pesar de la aparente deriva apologética, el fraile exhibe un destacable ingenio argumentativo y psicológico, así como su adhesión a una idea concreta de política y de participación civil.

Debemos entender el término «monarquía» en sentido estrictamente etimológico; lo que Campanella pretende defender es que la soberanía quede en manos de un solo jefe espiritual capaz de armonizar conflictos y desórdenes para reinstaurar la paz. En esta obra ya vislumbramos el espíritu utopista que desarrollará por completo más adelante. Aquí alude a un poder nacido de una voluntad, una proyección del futuro deseado en la construcción de las dinámicas presentes. Campanella defiende el derecho hegemónico de la religión y ve en la figura de Felipe II —hijo de Carlos V, «en cuyo imperio nunca se ponía el sol»— una posibilidad de realizar el cambio. Él es el único que puede unir los pueblos como monarca católico de toda la humanidad. El autor propone un reino de paz, fraternidad y justicia social, donde el cristianismo recupere sus orígenes.

Muchos han señalado que, en el momento en que Campanella escribe, ya empiezan a percibirse los primeros síntomas de disgregación en el poder del monarca español. Sin embargo, ello no representa un factor determinante a la hora de analizar críticamente la obra. Por un lado, porque el autor, integrado en su tiempo, carecía de la perspectiva necesaria para interpretar dichos síntomas como los pasos hacia un fracaso total; por otro, porque la figura del rey es secundaria en su argumentación a favor de una potencia con aspiraciones unificadoras.

El historiador Rosario Villari señala que, tras sufrir una decepción por la conjura fallida, Campanella abandona ciertos motivos radicales, se aleja de la hipótesis de la negación de las instituciones y surge en su pensamiento la necesidad de una pacificación entre sujetos, de un diálogo. [13] No es que reniegue de sus aspiraciones anteriores, sino que pretende alcanzarlas mediante nuevas formas y estrategias.

Campanella da una serie de indicaciones, que —salvando las distancias— recuerdan a las de Maquiavelo en *El príncipe*. Así, por ejemplo, dice que no es buena idea contratar milicias de mercenarios y que, para gobernar, es más conveniente utilizar la palabra que la fuerza. Sin duda, el proyecto que elabora implica una profunda reeducación de la sociedad civil.

En este sentido existe una marcada continuidad entre el Campanella de esa época, el anterior y el posterior. Todo debe ser renovado, todo el mundo debe experimentar una palingenesia. Desea el surgimiento de una nueva humanidad, muy alejada de la presente; una humanidad en la que predomine la reciprocidad; donde lo religioso sea una lección de comprensión y justicia, no una medida de represión del poder; donde el dinero sea un medio y no un fin; donde las finanzas se administren de forma no vejatoria. En definitiva, una humanidad en la que no haya desigualdades sociales.

Así pues, aboga por una humanidad nueva, que ya no será testigo de una violencia como la que se desató en la conquista de América. Campanella admira la figura de Cristóbal Colón como

descubridor del Nuevo Mundo, pero ve los grandes riesgos que conlleva tal empresa, como la explotación de las tierras vírgenes o el genocidio de las poblaciones indígenas. Por eso escribe y denuncia:

> Los españoles salían a cazar hombres como si fueran animales, y por las noches se jactaban de ello: yo he matado a tantos; y yo a tantos, etc. Así fue como despoblaron más de tres mil leguas de país, sin tener en cuenta que son hermanos de nuestra especie humana, que todos descienden de Noé, como nosotros, que, aunque no estén bautizados, no son animales como ellos dicen. **[14]**

Esta denuncia tan abierta y vehemente muestra que la intención campanelliana está muy lejos de ser pura apología: en lo que escribe hay esperanzas y proyectos, pero también dedos que señalan a conquistadores, señores, usureros, notarios, jueces, curas y gente acomodada en general.

El fraile dominico escribe su obra más conocida en 1602, un año después de *La monarquía hispánica*, y unos tres años tras la conjura en Calabria. El intento de revuelta política que resultó fallido antes de empezar, la prolongada tortura que sufrió y la prisión han dejado profundas secuelas en el autor.

Algunos han hablado de una ingenuidad aparente o anacrónica; según parece, ni los acontecimientos históricos —la Nápoles española, la Contrarreforma imperante, Europa fragmentada por la guerra de los Treinta Años— ni las vivencias personales incidieron en su visión del mundo. Por eso se ha visto en esta obra una voluntad de idealizar lo que no pudo materializarse en el ámbito de la realidad.

La primera versión de *La Ciudad del Sol* se escribió en florentino, pero se publicó por primera vez en latín más tarde, en 1623, con el título *Civitas Solis idea republicae philosophica* a instancias de Tobias Adami, en Alemania. Allí y en Francia, la obra tuvo gran difusión, primero entre libertinos y pensadores políticos, luego entre socialistas y positivistas.

Con este libro, Tommaso Campanella se inscribe en la nómina

de autores de la Edad Moderna que, como Tomás Moro, Francis Bacon o Thomas Hobbes, eligieron el género de la utopía para escribir acerca de un mundo venidero, aún por crear.

Desde el principio se advierte una fuerte antítesis entre la obra de 1601 y la del año siguiente. En la primera, Campanella mantiene una postura absolutista y filoespañola, mientras que en la segunda se muestra revolucionario y utopista. En este sentido, algunos han hablado de un mero efecto óptico causado por nuestra perspectiva contemporánea: nosotros vinculamos automáticamente los procesos de cambio a una ideología laica y progresista, pero, en tiempos de Campanella, era normal proponerse cambiar las cosas en el marco de una restauración teocrática. Por eso, Garin habla de un cambio de acento y de lenguaje movido por el mismo proyecto: la idea de una unidad política y religiosa.

Así pues, la imaginación desbordada de Campanella idea y describe una sociedad de carácter teocrático o comunista con una organización muy estricta. Su estrategia narrativa se remonta a la tradición de los diálogos platónicos, a lo cual añade una especie de memorias de viaje. Las protagoniza un almirante genovés que recuerda su estancia en la Ciudad del Sol y le cuenta a un caballero de los hospitalarios —más conocidos como caballeros de la orden de Malta— cómo era la comunidad que visitó; le habla de su urbanística y su organización social, política, religiosa, jurídica e institucional. El almirante, que participó en los viajes de Colón, relata con detalle las primeras exploraciones, las travesías rumbo a ultramar y las primeras conquistas coloniales. El nuevo mundo que describe, de fronteras desdibujadas y con una fisonomía impensable tiempo atrás, le revela al filósofo la posibilidad de una realidad radicalmente distinta.

En *La Ciudad del Sol* confluyen distintos elementos: se perciben los ecos del naturalismo, el hermetismo, las artes de la memoria renacentistas y, sobre todo, se advierte la herencia de Platón.

F. THOMÆ
CAMPANELLÆ.
APPENDIX POLITICÆ,
CIVITAS SOLIS
Poetica.

IDEA
Reipublicæ Philosophicæ.

Frontispicio de una edición de
La Ciudad del Sol.

Campanella habla de «navegación», como si quisiera recordarnos la «segunda navegación» que aparece en el *Fedón* platónico. El filósofo griego recurre a la jerga marinera —la segunda navegación se produce cuando el barco se queda quieto porque no sopla el viento— para hablar de un intento de cambio de ruta en la investigación filosófica, del paso de un análisis naturalista a un tipo de investigación alejada de la influencia de lo sensible y próxima al mundo de las ideas. Campanella se dirige hacia una tercera navegación, que mantenga unidas las anteriores y les devuelva a ambas una dignidad igual, pues una perdería todo el valor y el sentido sin la otra.

Para la pluma de nuestro fraile dominico, resulta fundamental la imagen del Sol, principio telesiano del calor, origen de luz y vida tanto en el cielo como en la tierra, tanto en la naturaleza como en la imaginación y la esperanza del autor.

Describe la ciudad de un modo evocador y detallado; parece que nos lleve de la mano por los recovecos de ese lugar. Habla de las distancias, la arquitectura y los objetos que adornan esta ciudad de planta circular, situada en una montaña, en cuya cima se encuentra el templo del Sol, también circular, decorado con imágenes de las estrellas y de las relaciones entre estas y las cosas terrenales. La planta urbana consta de siete murallas fortificadas, cada una de las cuales lleva el nombre de uno de los siete planetas y está provista de figuras geométricas, que representan criaturas del mundo

orgánico y del mundo inorgánico, cosas inventadas por los hombres, etc. Gracias a esta fortificación, la ciudad es inexpugnable, impenetrable para cualquier enemigo. Cuatro puertas, una por cada punto cardinal, son sus entradas. La ciudad se extiende como si fuera un cuerpo humano; de hecho, en el pensamiento político de la antigua Grecia, y también en el de la Edad Moderna, es muy común el símil entre ciudad y cuerpo. Así como el organismo humano necesita integridad y equilibrio para seguir existiendo, la ciudad también precisa ser gobernada de manera que todo el mundo contribuya al bien común.

Frances A. Yates señala que la descripción de la ciudad recuerda la presentación de un sistema ocultista de memoria universal propio del Renacimiento: [15] gracias a las pinturas de las murallas, la ciudad es como un libro que puede ser leído constantemente. De este modo, quienes están o viven en ella tienen a su alcance una serie de contenidos locales que en realidad son universales.

El primer personaje introducido en el relato del viaje es Metaphysicus, el Sol, el rey sacerdote que ostenta de forma vitalicia todo el poder temporal y espiritual. Él lo conoce todo: las historias de la gente, los ritos, los sacrificios, las leyes, las artes prácticas, las ciencias, la teología y las dinámicas por las que se rigen las cosas. El suyo es un saber ecléctico, fundado en el tejido de la realidad. Los habitantes de la Ciudad del Sol creen firmemente que «quien conoce una sola ciencia no sabe bien esa ciencia ni ninguna otra; quien sólo es apto para una ciencia, estudiada en un libro, es indolente y rudo». [16]

Los triunviros que asisten a Metaphysicus, Pon, Sin y Mor, simbolizan las tres «primalidades», es decir, los tres principios básicos que definen la esencia del ser humano, que son el Ser, el Saber y el Querer, y también, una vez más, los tres principios metafísicos del Poder, la Sabiduría y el Amor. Pon se encarga de la guerra —según el autor existen las guerras justas— y la paz y, más en general, del arte militar; Sin, de las artes y las ciencias; Mor se ocupa de la reproducción, la medicina, la educación y la agricultura, es decir, del bienestar material.

La ciudad es una tierra sin riqueza ni miseria, donde no existe la propiedad privada: todo pertenece a todos, incluso las mujeres. No existe ningún tipo de propiedad, ni de cosas ni de personas. Por eso afirma el almirante genovés:

> Dicen que la propiedad nace cuando uno posee una casa separada, e hijos y mujer propia. De ahí nace el amor propio, y todos aspiran a enriquecer o dignificar a sus hijos, o a dejarles herencias. Para conseguirlo, los poderosos, si no tienen miedo, se convierten en ladrones del erario público; y los que no son poderosos se vuelven hipócritas y avaros. En cambio, cuando pierden el amor propio, les queda el amor colectivo. **[17]**

Despojados del amor propio y, por tanto, del egoísmo, los hombres viven en un régimen fraternal, de amistad y enseñanzas mutuas. El concepto individual de los bienes y el sentido de la posesión quedan fuera de la ciudad ideal. Según el fraile, ontologia y ética coinciden, y la humanidad degenera cuando olvida su sentido de pertenencia al todo.

En esta república pacífica, todo el mundo es rico y pobre a un tiempo: «ricos, porque lo tienen y lo poseen todo; pobres, porque no están al servicio de las cosas, sino que las cosas los sirven a ellos». **[18]** Como señala Luigi Firpo, **[19]** esta idea, más que de la tradición filosófica y literaria, procede de la sencilla vida monástica en común que Campanella ha conocido desde que era un muchacho.

Todos deben realizar actividades teóricas y prácticas. El hombre que tiene en mente Campanella es un hombre muy completo, que conoce las ciencias y al mismo tiempo aprende con la práctica, ya sea de la agricultura, del pastoreo, etc. Es un hombre que ha recuperado su contacto ingenuo con el mundo y con los sentidos y que vive de ello. En este tipo de entorno, la existencia consiste en dedicar el tiempo a aprender; y no hay ocio, porque este no es visto como algo positivo. En su *Utopía*, Moro también condena el ocio, e incluso crea la figura de los magistrados que vigilan para que nadie se quede sin hacer nada y todos estén siempre ocupados con alguna tarea. En la ciudad de Campanella no se considera vil servir en la cocina, en el comedor o en cualquier otro lugar, puesto que son

actividades con las que se aprende; y todavía son más dignas de elogio aquellas que requieren mayor dispendio de energía, como las del herrero o el albañil. Es un concepto muy distinto a la idea aristotélica, según la cual los artesanos, los campesinos y, en general, los trabajadores manuales eran considerados menos dignos de derechos que quienes realizaban trabajos intelectuales.

Sólo se dedican cuatro horas diarias al trabajo, y el tiempo restante al ejercicio físico, el descanso, la cultura, etc. Ahora bien, para que el sistema funcione, es necesario que trabajen absolutamente todos. Campanella pone como ejemplo negativo lo que observó en Nápoles, donde la propiedad privada había provocado una situación en la que, de 300 000 habitantes, solamente trabajaba uno de cada seis, y la pobreza y el ocio habían deteriorado la moralidad.

Todos, hombres y mujeres, comparten las artes especulativas. Únicamente algunas actividades están destinadas mayoritariamente a las mujeres; se trata de las «artes que se realizan estando de pie o sentado» y la música, que se les deja en exclusiva. En cambio, son los hombres los que se dedican a las «artes más pesadas», pues requieren mayor esfuerzo.

Todas las actividades se basan en los ritmos naturales y en los astros, ya que «estos dicen que primero es necesario contemplar la vida del todo y, luego, la vida de las partes».[20] Según el naturalismo campanelliano, una cosa sólo funciona si entabla una relación de armonía con las demás. No hay desequilibrio entre lo grande y lo pequeño, sino diferencias de grado en un universo donde todas las cosas sienten. Campanella señala que, al principio, los habitantes de esta ciudad utópica eran vegetarianos, pero luego, al darse cuenta de que «matar hierbas» también era violencia, ya que estas poseen sensibilidad, empezaron a comer de todo, aunque cuidando de no «extenuar a la naturaleza». Les importa la vida del mundo en su totalidad; por eso viven al menos cien años y pueden llegar a los doscientos. Casi no hay enfermedades y la medicina utiliza remedios extraídos de las plantas, de las hierbas aromáticas y los alimentos. Combaten las fiebres y otras alteraciones con «música y alegría». Es importante señalar que el concepto de terapia es

integral y que, por tanto, presupone un concepto de la enfermedad muy influenciado por la escuela galénica: si la enfermedad es el resultado de un desequilibrio entre el organismo y el exterior, para tratarla hay que intentar restablecer la armonía. De ahí la idea de «música y alegría».

En cuanto a la educación, más allá de la escuela organizada, se encuentra en todas partes. Todo el mundo aprende y todo el mundo enseña. Se aprende con juegos, debates, lecturas o paseos, «y siempre disfrutando». Así pues, el conocimiento en la isla no surge de los libros, sino que consiste en un conocimiento vivo, integral, que parte del contacto real con las personas y las cosas.

Al igual que en el resto de las obras utopistas, todos los aspectos de la vida comunitaria están reglamentados por una disciplina severa: la comida, el vestuario, la higiene e incluso la reproducción. La sodomía se puede llegar a castigar con la pena capital. En casos graves, está prevista la pena de muerte ejecutada a manos de todo el pueblo, sin necesidad de un verdugo. Por otra parte, no existen la cárcel ni los juicios, ya que el juez dicta sentencia inmediatamente después de haberse cometido el crimen. Hay pocas leyes. No existen el infierno ni los castigos divinos. Lo que sí existe es el alma inmortal. Los solares creen en la mayoría de los dogmas católicos, pero honran al mismo tiempo a Jesús, Mahoma, Zeus, Moisés y Osiris. De este modo, Campanella rechaza un Estado laico, pues está convencido de que la religión alimenta las almas. Pone la política al servicio de la ética. Un Estado justo posee un valor educativo, debe servir para renovar al hombre desde un punto de vista ético, y una redención antropológica tiene que pasar por una reforma en el ámbito religioso.

Ello lo aleja profundamente de un pensador como Nicolás Maquiavelo, a quien llama «el triste Maquiavelo» en sus *Aforismos políticos* y al cual, como hemos visto, ya atacaba con dureza en el *Atheismus triumphatus*, donde lo acusa de fomentar la discordia y la enemistad y de pedir a los hombres que sean desconfiados, todo ello en aras del poder y la prepotencia. En lugar de eso, habría que educar a los seres humanos en la fraternidad y la concordia, para lo cual deben seguir la palabra de Cristo transmitida por la Iglesia y

someterse a la autoridad supraestatal y universal que representa el papa, unificador de las gentes.

En *La Ciudad del Sol*, el autor retoma una cuestión que había sido crucial en el intento de conjura en Calabria: la creencia de que pronto acontecería una palingenesia, y de que esta se podría leer en las estrellas. Y también reaparece una acusación a Aristóteles, esta vez referente a su pedantería.

Por otra parte, recupera el discurso sobre los dos principios telesianos, el calor y el frío, y la idea del mundo como un gran animal. El mundo que describe ahora es infinito y múltiple, por lo que recuerda al de Giordano Bruno. El autor dice que los habitantes de la ciudad

> no saben si existen otros mundos aparte de este, pero consideran una locura decir que no hay nada, porque la nada no está ni dentro ni fuera del mundo, y Dios, ser infinito, no lleva consigo la nada. **[21]**

El relato del viaje no es largo. El caballero hospitalario aún desea hacerle muchas preguntas al marinero, pero este tiene prisa por despedirse y marchar. El último recuerdo que decide compartir con su interlocutor cuenta que, en esa ciudad de un más allá sin precisar —se trata de una isla ecuatorial no identificada en los mares de la Sonda—, los solares creen en el «libre albedrío»,

> y dicen que si en cuarenta horas de tortura un hombre no dice lo que había decidido callar, las estrellas, que se mueven en la lejanía, tampoco lo pueden obligar. **[22]**

En estas palabras de Campanella se percibe el eco de su resistencia tenaz a las torturas que padeció, de no haber retrocedido jamás ni medio paso a pesar del sufrimiento que le causó el suplicio de pasar treinta y seis horas despierto. Cree firmemente que la voluntad no puede ser vencida, ni siquiera mediante castigos corporales indecibles. Quizá la obra sea hija de la derrota, pero, más allá del peso que queramos darle al sueño roto de fundar una república solar entre los montes de Calabria, es innegable que el texto incluye motivos evidentes de esperanza, así como un entusiasmo todavía profundo. Desde luego, no nos hallamos ante las

palabras de alguien que ha decidido dejar de apostar por la vida, sino de quien, a través de la escritura, ofrece a los hombres nuevos mapas para orientarse en la cartografía de la política.

En 1605, Campanella termina *La monarquía del Mesías*, obra en la que desarrolla plenamente su pensamiento teocrático y define sus fundamentos y perspectivas. Es un libro polémico, dedicado en buena parte a rebatir tesis sobre el poder temporal y espiritual distintas a las suyas.

Según Campanella, hay dos tipos de poder: el absoluto, que sólo es propio de Dios, y el humano, contingente y transitorio. En el reino de los hombres no hay ni puede haber ningún tipo de dominio absoluto; por esta razón los hombres deben ser muy cuidadosos al ejercer el poder que tienen asignado: es necesario gobernar de modo racional, respetando las conexiones de la naturaleza, y siempre deben tener en mente que nada les pertenece por completo, puesto que todo es un regalo de Dios. Ningún hombre es señor de nada, ni de animales ni de otros hombres, y menos aún de sí mismo. Desde el inicio de los tiempos contrajimos una deuda de reconocimiento con la divinidad. El buen gobierno debe estar guiado por el conocimiento y el amor. El monarca sabio dispensará virtud a todos los hombres. La sabiduría puede constituir un fundamento natural del ser reinante, pero su cargo, en cambio, es fruto de la fortuna, pues nadie nace con una corona en la cabeza.

Por desgracia, quienes detentan el poder no siempre son sabios y, para evitar degeneraciones atroces, Dios hizo que entre los hombres se estableciera una «sabiduría colectiva», representada por la ley. Su función consiste en reequilibrar los distintos elementos del poder, suplir carencias y hacer de contrapeso.

A diferencia de cuanto creía Aristóteles, según el cual el gobierno universal de una sola persona era irrealizable, Campanella está convencido de que el mejor gobierno está en las manos de uno, porque sólo en la individualidad de la figura del señor se puede alcanzar la unidad. Es más conveniente que el cargo sea electivo, que el señor no tenga que ser forzosamente de la misma nacionalidad que el Estado que va a regentar, que haya alcanzado

cierta edad y mucha experiencia y que esté soltero.

Es deseable asimismo que sea sacerdote, pues así se funden en su persona el poder temporal y el espiritual. La religión debe ser el alma de la república, lo que une cada una de sus partes con el todo gracias al vínculo con Dios. Aquí Campanella recuerda la figura de Adán, de quien todos somos hijos, que fue padre, rey y sacerdote al mismo tiempo, y la de Hermes Trismegisto, que también poseía dotes de realeza, sacerdocio y sabiduría. Una vez más, lo que pretende es conseguir la unidad.

En esta obra no podía faltar el espíritu utopista campanelliano: la descripción del tiempo en que reinará el rey sacerdote trasluce esperanza y se convierte en un deseo de que llegue ese nuevo período que ya se está configurando. En la futura edad de oro no habrá guerras, ni sufrimiento, ni hambre, ni escasez, ni enfermedades; será una época de filosofía y conocimientos compartidos. Este tiempo no se sitúa en un futuro anterior, como es el caso de los judíos, que esperan un reino mesiánico, sino que tiene sus raíces en el presente, gracias a la obra de los vicarios de Cristo en la tierra.

El hermetismo renacentista

Caricatura de Marsilio Ficino realizada por Nacho García para esta colección.

Durante el Renacimiento, en las universidades europeas siguió predominando el aristotelismo, aunque con formas profundamente renovadas, pues había cobrado un carácter más laico y naturalista. Sin embargo, la filosofía de esa época está representada por el pensamiento platónico. Gracias a las traducciones al latín y los comentarios de Marsilio Ficino en la segunda mitad del siglo XV, se conocía por fin la obra completa de Platón, y se leía como alternativa a la de Aristóteles.

En este período, muchos consideraban la filosofía platónica como el único fundamento posible para una filosofía cristiana. La «tradición platónica» a la que Ficino, guía e inspirador de la Academia Platónica de Florencia, quería remitirse no derivaba del propio filósofo griego, sino de una tradición aún más antigua: la del hermetismo. Los llamados «escritos herméticos», traducidos por Ficino, son textos escritos por varios autores a partir del siglo II d. C., y atribuidos al legendario Hermes Trismegisto, «tres veces grandísimo», una figura mítica surgida del sincretismo entre el dios griego Hermes y el dios egipcio Tot.

Se consideraba que esos textos eran antiquísimos y contenían la Revelación divina, cuyo legado pervivía en todas las filosofías de la Antigüedad y en el propio cristianismo. En el siglo XVII, el filólogo Casaubon demostrará que, en realidad, los escritos pertenecían a los primeros siglos de la era cristiana. Pero antes de eso, gozaron de gran fortuna y difusión en la cultura humanista del Renacimiento. Así pues, la cultura de la época partía de la idea de que el hombre

posee un origen y un destino divinos que, aunque se perdieron con el pecado original, pueden recuperarse mediante una vida ascética, de modo que se celebraba la grandeza y la dignidad del ser humano. *Magnum miraculum est homo*, afirmaban Ficino, Pico della Mirandola y otros, citando a Hermes.

Con su gran labor de traducción, Ficino se proponía recuperar la vieja unión entre filosofía y religiones, unión que había caracterizado a la filosofía platónica y que luego se había perdido. Así, la filosofía volvería a ser *pia philosophia* y la religión, *docta religio*. Desde esta perspectiva, el cristianismo —superior a cualquier otra religión — coincidiría con el platonismo, adoptado como fundamento de una verdadera teología racional. Ficino, que se definía a sí mismo como un hombre de la providencia, cree poder llevar a cabo bajo el signo del platonismo un renacimiento espiritual en todos los ámbitos de la vida humana: teología y filosofía, arte y literatura, moral y política. Para él es fundamental el concepto de «alma», «núcleo y cúpula del mundo», término de conjunción entre el mundo inteligible y el mundo sensible. El alma es un Jano Bifronte que experimenta a la vez la dimensión de la eternidad y la dimensión del tiempo. En el alma humana descubrimos el Amor, que mantiene unido el universo. El alma ama la perfección que hay en la idea de las cosas, es decir, a Dios presente en cada una de ellas. El tema del amor enlaza con la cuestión de la magia: la armonía universal de todas las cosas nos hace confiar en que el hombre, gracias al amor y la mediación del alma, podrá descubrir los secretos de la naturaleza, dirigirlos y dominarlos.

Los humanistas vieron en el hermetismo una forma peculiar de sincretismo religioso, que agrupaba todas las grandes religiones, lo cual venía a confirmar la existencia de un acto fundacional común y, por tanto, garantizaba una apertura reformadora hacia la *pax fidei*. Además, ya hemos visto que el conocimiento hermético se presentaba como algo práctico, operativo y capaz de controlar la naturaleza en beneficio del ser humano. Al entender las conexiones íntimas del mundo, el hombre podía operar conscientemente en su interior y transformar su propia historia. La magia iba de la mano con la astrología: el mago, a través de los poderes que le confieren sus conocimientos, puede someter a su voluntad las fuerzas naturales, guiarlas con determinados instrumentos o interpretar los signos

premonitorios.

La naturaleza es un todo vivo; está impregnada de divinidad, posee un alma y cada una de sus partes está unida al Todo. El motor del todo es el *spiritus*, un intermediario entre materia e inteligencia que conecta los distintos niveles de la vida cósmica y activa las funciones vegetativas, sensitivas y racionales. El hombre, imagen de Dios, también es espejo del universo, microcosmos, miniatura del macrocosmos y, como tal, capaz de entender sus entresijos más íntimos, de aprovecharlos para sus propios fines. El vínculo universal que une armónicamente todas las cosas es Eros.

La adhesión de Bruno y Campanella al hermetismo representa un elemento esencial en sus respectivas trayectorias; ambos simbolizan la figura del filósofo-mago.

La investigadora inglesa Frances Yates, en su obra *Giordano Bruno y la tradición hermética*, ve en el hermetismo la clave de interpretación fundamental del pensamiento de Bruno y lo presenta como un mago hermético. Ahora bien, en opinión de Yates, Bruno defiende una magia anticristiana, mientras que Campanella estuvo cerca de ver cumplido su proyecto de reforma mágica en el seno del catolicismo.

Campanella: entre maquiavelismo y antimaquiavelismo

Caricatura de maquiavelo realizada por Nacho García para esta colección.

El proceso de formación y consolidación del Estado moderno suele ir acompañado de una reflexión teórica intensa y apasionada, que contribuye en gran medida a producir y clarificar impulsos renovadores en ámbitos éticos, civiles y políticos.

En la Europa occidental, el proceso de reorganización estatal se pone en marcha con el surgimiento de nuevas clases sociales y nuevos poderes, que presionan al gobierno para que este los represente y para que la esfera política se separe del ámbito religioso.

En el contexto del humanismo italiano, a mediados del siglo XV surge de las cenizas de la visión universal del Medievo un debate político centrado primero en el republicanismo, en la ciudad Estado. Cuando esa ciudad decae y se convierte en señorío y principado, el debate se centra en el príncipe. Conforme a un ideal pacifista, se definen las virtudes y el itinerario formativo del príncipe ideal, que debe ser justo y moderado, prudente y liberal desde una perspectiva secular, totalmente laica.

Es un debate que presagia y abona el terreno para la elaboración

teórica de Maquiavelo, quien considerará determinante en la vida política la figura individual del príncipe y dará origen a una de las principales tradiciones del pensamiento político moderno, basado en un enfoque realista de todo lo que concierne a la esfera política. El pensador florentino analiza desde un punto de vista inmanente el mundo del hombre y los actos políticos. Para obrar con conciencia, para llevar a cabo transformaciones, es necesario comprender y analizar las leyes de la historia, puesta al servicio de la política.

En la segunda mitad del siglo XVI y a principios del XVII, se manifestó de un modo más virulento el conflicto entre intelectuales y poder, de modo que los mayores pensadores o bien fueron víctimas del poder, o se retiraron a la Intimidad lejos de los reveses sufridos en su propio mundo, o se vieron obligados a hacer determinadas concesiones.

Tal es el caso de Michel de Montaigne en una Francia devastada por las guerras de religión y, sobre todo, de filósofos como Bruno o Campanella. El primero se negó a pactar y a retractarse; el segundo, tras pagar con creces sus posturas y teorías, aceptó refugiarse en la corte de Luis XIII de Francia bajo la protección del cardenal Richelieu. En este sentido, resulta sintomático que su última obra, escrita a los setenta años, fuese un poema en latín para celebrar la magnificencia del recién nacido heredero al trono francés.

Fue asimismo difícil la trayectoria biográfica de Maquiavelo en una ciudad como Florencia, con una historia política e institucional borrascosa. Después de trabajar para la República florentina catorce años, en 1512, con el regreso de los Médicis, Maquiavelo fue destituido de sus cargos y marginado de la vida social.

Su pasión por la vida política lo llevó a pedir un empleo al Señorío de Florencia, pero durante mucho tiempo no le hicieron caso y, al igual que muchos intelectuales de su época, vivió sin poder tomar parte activa en la vida de la ciudad. Durante esos años de inactividad escribió sus obras maestras y le dedicó *El Príncipe* a Lorenzo de Médicis. En 1520 logró obtener un puesto de historiógrafo en la corte y se adaptó a la vida de cortesano. Sus opciones políticas se consideraban ambiguas y, desde luego, las

pagó muy caras.

Su obra *Discursos sobre la Primera década de Tito Livio* es un ensayo magistral de realismo político y objetividad histórica. Cuando analiza los hechos de la antigua Roma, ve en el paganismo de ese mundo una importante función civil. Es cierto que Numa Pompilio, al introducir la religión en el Estado, llevó a un pueblo de salvajes a la obediencia civil, lo cual significa que la religión desempeñó un papel fundamental en la grandeza de Roma. Sin embargo, el autor ataca abiertamente la religión cristiana y la considera como una forma de debilidad constante.

Frontispicio de una edición de 1550 de *El Príncipe* y *La vida de Castruccio Castracani* de Nicolás Maquiavelo.

En *El Príncipe*, el autor separa las reglas que han de guiar la acción política de las leyes morales. El príncipe debe poseer los vicios que lo mantienen en el poder y eludir las virtudes que lo alejan de él. La política es el espacio de acción no para el hombre ideal, sino para el centauro, mitad hombre y mitad animal, que sabe utilizar en su beneficio la fuerza y la astucia. A veces tendrá que actuar contra la fe, la piedad, la caridad, la humanidad o la religión, pero ha de aparecer ante el pueblo —con el que debe establecer una relación basada principalmente en el temor— como si poseyera dichas cualidades.

Campanella maneja de un modo distinto el realismo político y demuestra que realismo y utopía pueden conciliarse, y para ello estructura su pensamiento político en una amplia construcción

filosófica, que se aproxima a la ética, la teología y la filosofía de la naturaleza. Su sociedad utópica estrictamente organizada es teocrática a la vez que procomunitaria. Se opone firmemente a los reformistas, culpables de provocar amargos conflictos y de profesar dogmas nefastos en el plano humano y político, e intenta reconstruir la unidad cristiana con una redefinición de las relaciones entre poder temporal y poder religioso. Tal como hemos visto, en esta línea propone una monarquía universal y apoya el proyecto universalista del Imperio español, capaz de unir el mundo entero en un solo poder. Además, invita a los titulares de los señoríos italianos a superar todo localismo y aliarse con el pontífice, garante de la unidad, la paz y los derechos de los más débiles. Todo ello impulsado por la convicción de que la religión constituye el vínculo más poderoso en la comunidad humana.

Campanella acusa de ignorancia a Maquiavelo, porque este, en vez de insertar la multiplicidad de los hechos humanos en un conjunto de nexos, interdependencias, causas y efectos más complejo, se limita a considerar la historia y el ámbito político desde una perspectiva limitada e inmediata. Esta falta de visión de futuro, unida a una astucia típicamente humana, siempre resultará una estrategia débil y perdedora. Así lo demuestra el fin que tuvieron algunos héroes de Maquiavelo, como César Borgia o Castruccio Castracani. Desde una postura antimaquiaveliana y cada vez más vinculado a los principios cristianos, Campanella quiere demostrar que la religión constituye una virtud intrínseca del hombre, algo natural. No existe un conflicto entre la ley cristiana y la ley natural, sino un profundo acuerdo. Cristo no llegó para abolir la ley natural, sino para perfeccionarla mediante preceptos morales y ceremoniales.

Una vez libre del cautiverio en Nápoles, Campanella abandona la postura filohispánica y se acerca a los franceses. Defiende la política del cardenal Richelieu, cuyo fin siempre es consolidar el poder estatal frente a cualquier tipo de ataque.

Analiza los puntos débiles de la España y la Francia de su época para demostrar que la monarquía francesa, pese a haber sido herida por luchas e intrigas, vive un período de crecimiento y expansión,

mientras que España experimenta un declive que se pone de manifiesto en vicios como la injusticia, la crueldad y la hipocresía religiosa.

España no ha sabido integrar ni gobernar a las poblaciones del Nuevo Mundo y ahora sufre las consecuencias en forma de una terrible crisis económica y demográfica. Por su parte, Francia no es consciente de su situación real, ni parece tener fe en sí misma. Para remediarlo, es preciso recurrir a la gran arma que es la palabra, la lengua, el mejor de los instrumentos políticos.

Campanella se adjudica el papel de impulsar a los franceses a ser *liberatores orbis* y de animar a los príncipes italianos a dejar de someterse a los españoles.

Campanella y Maquiavelo se contraponen sobre todo en lo tocante al nexo entre religión y política. Es necesario detenerse en dos aspectos: por una parte, Campanella critica lo que él considera los puntos débiles del florentino que ya hemos señalado; por otra, amplía en un contexto católico y contrarreformista lo que Maquiavelo había afirmado en los *Discursos*, esto es, la idea de la religión como el vínculo más fuerte de la sociedad humana. En cambio, para Campanella resulta insostenible una visión de la historia que se limite a valorar únicamente las causas humanas. Considera que la causa presente en todos los hechos, de forma manifiesta o no, es Dios. Así pues, el político hábil debe conectar los hechos con las leyes de los hados, recurriendo también a las «ciencias» de la profecía y la astrología.

Para finalizar con la contraposición, es interesante fijarse en el ámbito léxico, concretamente en el término «virtud», que ambos pensadores utilizan con significados y matices profundamente distintos, y en lo que designa para uno el término «providencia» y, para el otro, «fortuna».

Según Maquiavelo, en la historia y la política hay virtud y fortuna. La fortuna —término que según su etimología latina podía significar «buena suerte» o «mala suerte»— posee una connotación totalmente laica, pues introduce una variable de imprevisibilidad y

designa aquello que la voluntad no determina. Además, es la responsable de la mitad de nuestros actos; la otra mitad está en nuestras manos.

La virtud designa, en opinión del florentino, el conjunto de aptitudes del príncipe para relacionarse con los hechos externos, todo lo que tiene que ver con la acción humana, libre y consciente de sus posibilidades y su radio de maniobra, y con el saberse adaptar al cambio incesante de los tiempos, lo cual facilita la intervención de la propia virtud. Así pues, la virtud es la capacidad de prever, de aprovechar la oportunidad, de ser dúctil, de interpretar situaciones y personas; es valentía, realismo, velocidad, capacidad de cambiar de trayecto si las circunstancias lo imponen. En definitiva, la virtud política consiste en saber utilizar los medios más adecuados para conseguir el fin perseguido. Se trata de un concepto muy alejado de la idea humanista de virtud.

En Maquiavelo se unen de forma indisoluble la voluntad subjetiva y la determinación objetiva. Esta última no significa determinismo, sino comprensión realista de lo que ya existe, independientemente de la voluntad de un hombre, de un grupo social o de un gobierno. Y los análisis del autor llegan a un plano psicológico y antropológico: la libertad se ve limitada por las circunstancias y los actos de los demás; nuestros actos pueden tener éxito si secundan el curso de los hechos y, en vez de obstaculizarlo, domestican su necesidad implícita.

Las ideas de virtud y providencia de Campanella se alejan ligeramente de las ideas maquiavelianas de virtud y fortuna. Gracias a la providencia se construye la maravilla del universo. Cada ser, aun cuando actúe motivado por su propia conservación, en realidad obra por el bien de los demás, del todo. La providencia se halla en el trasfondo de los actos de los hombres, que están dotados de libre albedrío y son los artífices de sus días y de su lugar en el mundo.

Lo cierto es que el paso de fortuna a providencia que da Campanella (de hecho, él también utiliza a veces el término «fortuna») sirve para añadir contenidos teológicos al territorio

semántico del primer vocablo.

En cuanto a la virtud, un término que Campanella emplea con frecuencia en plural, remitimos a cuanto se puede leer sobre ella en nuestro recorrido por su pensamiento filosófico.

La República de Platón

Caricatura de Platón realizada por Nacho García para esta colección.

Escrita en forma de diálogo entre los años 390 y 360 a. C., es considerada la obra maestra de Platón y quizá sea el texto que haya gozado de mayor fortuna en la tradición de la filosofía política occidental, a pesar de que en algunos aspectos de fondo se aleje de dicha tradición. El objetivo de *La República* es fundar ontológicamente la comunidad política elaborando, más que una utopía en sentido estricto, una idea de Estado.

Según el filósofo ateniense, el Estado no actúa con justicia porque no se basa en el conocimiento de la esencia y el objetivo de la comunidad y, por tanto, vive continuamente en un conflicto de intereses entre sus distintas partes. Para fundar un Estado hay que conocer lo que es realmente bueno y útil. Del mismo modo que el individuo debe orientar su praxis vital hacia el conocimiento y formarse como un todo unitario, también el Estado debe saber lo que es un bien para todos, un bien «público». Al igual que cualquier otra virtud, la justicia es armonía y acuerdo, pero, a diferencia de las otras virtudes, su misión consiste además en equilibrar las distintas virtudes y lograr una armonía de roles entre las clases de ciudadanos que corresponden a las tres partes del alma: racional, irascible y concupiscible. La clase de los custodios corresponde al alma racional; ellos, que tienen el poder del conocimiento y la virtud específica de la sabiduría, se encargarán de conservar el Estado. Luego está la clase de los guerreros, que poseen la virtud de la valentía y corresponden al alma irascible. Y, por último, la clase de los artesanos, que corresponde al alma concupiscible y posee la virtud de la templanza.

Esta división de funciones confirma el principio de la justicia, ya que se trata de una división basada en las cualidades naturales del individuo, que pueden llevarlo a realizar satisfactoriamente una tarea u otra. Platón expone aquí los principios básicos de su teoría de las ideas, de la dialéctica y del conocimiento, y muestra la relación existente entre el intelecto y la idea del Bien, que constituye su premisa absoluta, la condición para ser y conocer.

El autor incluye una serie de reglas para el buen funcionamiento del Estado. La primera es que gobernantes y guerreros compartan los bienes y las mujeres, una medida para evitar que la rivalidad y la concupiscencia los lleven a anteponer sus intereses privados e individuales. Otra es que el Estado no sea muy extenso ni esté demasiado poblado, para no correr el riesgo de alimentar ambiciones de expansión ni enfrentamientos internos. Al igual que ocurre con todas las ideas, Platón sabe que, en el caso de la idea de Estado, se trata de unas condiciones ideales a las que sólo es posible acercarse; como buen realista, es consciente de que la ciudad ideal, si llegara a existir, se vería sometida al proceso de decadencia que sufre todo cuanto nace.

Cuando describe los Estados existentes en la realidad, los considera formas degradadas del Estado ideal y los divide en cinco tipos fundamentales de gobierno: aristocracia, timocracia, oligarquía, democracia y tiranía. En orden decreciente, los cinco se alejan de la mejor forma, la aristocracia, que para Platón representa la ciudad sana, basada en el principio de que gobiernen los mejores, los sabios. La tiranía, la ausencia de toda ley, es lo contrario de la política, un sistema en el cual se legitima el poder mediante una condición de guerra continua, de albedrío y corrupción. Siempre existe el peligro inminente de que prevalezca el alma tirana. Según Platón, cada tipo de gobierno corresponde a un perfil psicológico determinado.

En esta obra encontramos algunos de los mitos platónicos más célebres, como el de Er, referido al alma y la metempsicosis, o el mito de la caverna.

Otras obras políticas: los aforismos

Mientras redactaba *La monarquía hispánica* y *La Ciudad, del Sol*, aproximadamente en 1601, Campanella también escribió los *Aforismos políticos*, una perfecta síntesis tanto de su pragmatismo como de su utopismo. El padre del derecho natural moderno, el holandés Hugo Grocio, fue lector atento y crítico de esta obra y escribió una serie de observaciones, concretamente sesenta y una apostillas.

A diferencia de otros textos de tema político, Campanella no se refiere aquí a personajes ni casos concretos, sino que trata grandes cuestiones políticas en general. Se limita a presentar los lugares y los rostros de la historia como ejemplos que pueden servir para fundar una ciencia política. Así, habla de la constitución, de la adquisición de poder y de su organización y mantenimiento. Retrata la idea de una sociedad feliz siempre que sean felices cada una de sus partes y defiende una idea de naturalidad contrapuesta a la violencia.

Este es el primer aforismo:

> Nadie se domina a sí mismo, y uno apenas puede mandar en una única persona. El dominio requiere la unión de muchos, lo que se llama una comunidad. **[23]**

Aquí emerge un Campanella procomunitario, cuyo objetivo es crear una comunidad de almas y cuerpos que puedan formar parte de un todo homogéneo, más allá de sus distancias y sus diferencias, incluso de las religiosas. En el aforismo 58 reaparece la metáfora del cuerpo político, en un pasaje especialmente denso e interesante:

> El hombre y la mujer son el primer elemento de la república y tienen alma, cuerpo y bienes externos. La república tiene por alma la sabiduría y la religión. Por cuerpo, al senado, al consejo y a todos los que pueden desempeñar oficios. Por bienes externos, a soldados, comerciantes y artesanos, siempre que no formen parte de la

> magistratura o el gobierno. Por espíritu que une el alma y el cuerpo tiene la ley. Por ojos, a sabios investigadores de las ciencias. Por oídos, a mercaderes y espías. Por lengua, a predicadores y embajadores. Por manos, a los soldados. Por pies, a artistas y agricultores. Por sustento de las necesidades del alma y el cuerpo tiene bienes, siervos, avituallamientos y dinero. **[24]**

La armonía de las distintas partes sólo será posible si se persigue la virtud, elemento que capacita para gobernar y unir la multiplicidad: «es señor por naturaleza quien destaca en virtud; es siervo por naturaleza quien carece de virtud. Donde se hace lo contrario, el dominio es violento». **[25]** Es realmente virtuoso quien posee fuerza en el cuerpo, como Aquiles, o en el espíritu, como Áyax, o, mejor aún, en el alma y el cuerpo, como es el caso de Julio César. Una vez más, la idea de integridad resulta imprescindible.

Para Campanella, la buena república debe contar con un Gobierno que reconozca y sepa aprovechar las aptitudes y cualidades naturales propias de cada individuo, sin olvidar que debe dejar atrás las relaciones de dominación, abuso y prevaricación.

La república necesita unas «pocas y breves» leyes escritas, que aúnen los consensos de la razón común, los usos y costumbres de la gente. Dichas leyes responderán al dictado general de la ley eterna que Dios ha imprimido en la naturaleza.

> La primera ley de Dios es la ley de la naturaleza. La segunda es aquella que enseñó a sus elegidos después de la prevaricación de la primera ley. La primera es eterna, es la norma de la razón puesta en nosotros y en el mundo, y es obra de Dios. La segunda en parte es eterna y en parte temporal, como la que recibió Moisés. La ley humana, cuando es natural, es eterna; cuando se hace según las necesidades del momento, es variable y temporal. **[26]**

El filósofo critica duramente aquí a ciertos tiranos que, en nombre de una abstrusa «razón de Estado», incumplen sus obligaciones, legislan en beneficio propio y olvidan que toda república debería perseguir la equidad. Quien legisla debe ser «muy alabado, muy sabio, divino, muy religioso y sobrehumano», y tiene

que ser portador y guardián de la palabra divina.

Según Campanella, el fin de un Estado no puede ni debe ser el propio Estado, y quien gobierna no debe hacerlo en interés propio, sino movido por un sentido profundo y religioso de la ética, que procede de la naturaleza de las cosas. El autor establece una clara diferencia entre astucia y prudencia en el gobierno: en el primer caso, existe un afán egoísta, mientras que en el segundo hay una visión de futuro y la voluntad de mantener cohesionado el bien de la colectividad. Al dar preferencia a la búsqueda de la prudencia y rechazar la astucia, Campanella se aleja de Maquiavelo, aunque, a decir verdad, en la última etapa de su vida el fraile demostró que no carecía de astucia. Es bien sabido que los filósofos no ponen en práctica todo lo que predican…

El discurso del método cartesiano

Caricatura de Descartes realizada por Nacho García para esta colección.

René Descartes suele ser considerado el fundador de la filosofía moderna, aunque los expertos no siempre coinciden a la hora de definir los aspectos novedosos y revolucionarios de su pensamiento, en el cual puede decirse que están presentes todos los temas espirituales modernos. Los puntos de partida del autor son el rechazo a la cultura dominante, la conciencia de que se ha perdido la evidencia de la realidad y la necesidad de reconquistarla con la creación de un método adecuado, que guíe a la razón hacia el descubrimiento de la verdad, hacia un saber que resuelva todo cuanto esté realmente al alcance del hombre.

Su proyecto consiste en fundar una ciencia que obtenga resultados fiables, basados en un itinerario de investigación efectuado de forma totalmente sistemática. Descartes rechaza la lógica escolástica, pues, según él, en el mejor de los casos sólo sirve para explicar lo que ya sabemos, y afirma que la ciencia es ante todo una búsqueda de la verdad, que siempre es un camino individual y personal y que implica conocer el método. Y el método es un talento natural, innato, que no puede enseñarse.

Consiste en tomar conciencia de que la mente humana obra según su propia naturaleza. Y la naturaleza de nuestra mente se desarrolla de manera plena en la ciencia. Por tanto, en primer lugar debemos entender qué es la ciencia. Para Descartes, el saber es único y unitario, con independencia de la diversidad y multiplicidad de los objetos de estudio. Es como un árbol, esto es, un organismo de organización conjunta. Además, la ciencia se tiene que basar en

la certeza de los contenidos y la evidencia de las razones. Si un conocimiento es dudable, hay que descartarlo por completo.

El filósofo galo ve en las ciencias matemáticas, que por aquel entonces eran la matemática y la geometría, su ideal de ciencia, el modelo normativo, las disciplinas en las que se pone de manifiesto claramente la estructura universal de nuestra mente, la base de nuestros razonamientos correctos o *mathesis*. Trata de comprobar si otras disciplinas pueden merecer el mismo título para saber si todo el conocimiento puede formar parte del paradigma. Considera que las operaciones mentales pueden alcanzar en todas las ciencias la certeza de las matemáticas: intuición y deducción. La intuición entendida como un acto de la mente «pura y atenta», procedente de la visión inmediata del objeto del conocimiento, del dato elemental, del que resulta un concepto tan obvio y manifiesto que no deja espacio a la más mínima duda.

La deducción es la actividad lineal de la mente, resultado de la conexión de intuiciones, y consiste en ir recopilando gradualmente verdades evidentes. Gracias a la memoria, recorremos los paisajes progresivos del pensamiento y comprobamos que sean correctos.

En 1637, un año antes de que Campanella publique su *Metaphysica*, ve la luz el *Discurso del método* de Descartes. El método que formula el pensador francés para alcanzar el conocimiento (*bona mens* o *universalis sapientia*) puede resumirse esquemáticamente en cuatro preceptos:

- Evidencia: aceptar como cierto sólo aquello que sea totalmente evidente, lo que capta la mente en un acto de intuición.
- Análisis: subdividir los problemas complejos en partes más sencillas, creando así las condiciones necesarias para percibirlos de manera evidente.
- Síntesis: ordenar los pensamientos, del elemento más fácil de conocer al más complejo, y presuponer un orden incluso allí donde no lo haya de forma natural.
- Enumeración: verificar si los distintos pasos se han dado de manera ortodoxa para garantizar su corrección y

exhaustividad.

En cierto sentido, no se trata de preceptos distintos, sino de distintas articulaciones del mismo principio, el principio fundamental de la evidencia. Cada articulación se centra en un paso y su fin es garantizar la evidencia de los resultados que se van obteniendo.

Tras definir el método, Descartes lo aplica al estudio de la naturaleza, a las ciencias particulares, para crear un sistema de conocimientos lo más extenso posible, y se enfrenta a una cuestión problemática: la relación entre los principios evidentes de la ciencia y el mundo real, entre el orden lógico y el orden de las cosas. En definitiva, se plantea cuál es la relación entre el análisis que hace nuestra mente de un fenómeno y la realidad del propio fenómeno.

También se plantea cuál es el vínculo entre ciencia y filosofía (metafísica), ya que esta última debe proporcionar el marco conceptual general. La razón necesita un apoyo más radical. El dispositivo metódico, basado en la identificación entre evidencia matemática y verdad, debe fundarse de otro modo, con un enfoque metafisico. Comparada con otras ramas del conocimiento, la metafísica posee un carácter privilegiado y fundacional, puesto que constituye las raíces del árbol de todas las ciencias.

Llegados a este punto, el autor se ve impulsado a integrar los preceptos del método con una herramienta capaz de diluir radicalmente las falsas certezas para llevarnos a un «fundamento de verdad inatacable». Se trata de la «duda», aplicada de forma sistemática a todo cuanto damos por descontado, ya sea en la inmediatez de la experiencia o en los conocimientos adquiridos. Es una duda metódica, cuyo fin consiste en probar la verdad capaz de resistir ante la duda tras desembarazarse de prejuicios, quimeras y errores.

Es hiperbólica, ya que, en su radicalidad, iguala lo que solamente es probable a lo que es del todo falso. En antiescéptica, ya que, también de modo radical, no contradice la búsqueda de la verdad, sino que se erige como la única estrategia para llegar hasta ella o perseguirla.

La *Metaphysica*: hacia el racionalismo moderno

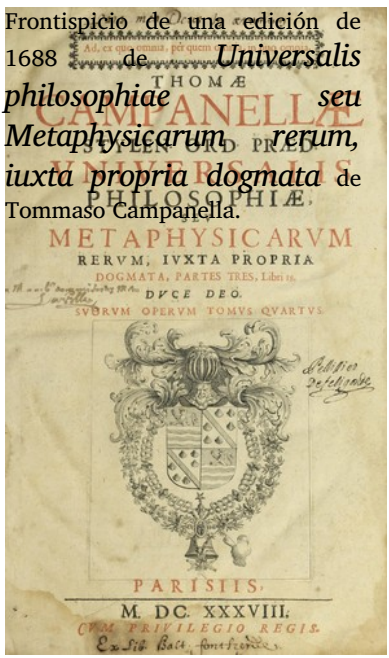
La *Universalis philosophiae seu Metaphysicarum rerum, iuxta propria dogmata*, publicada en París un año antes de la muerte de Campanella, en 1638, es una obra problemática. Por un lado, recoge todo su pensamiento, en el que convergen todos los temas que trató a lo largo de su vida. Por otro, contradice muchas afirmaciones anteriores y se adentra en una especie de deriva típica de la filosofía moderna que la seguirá. El autor trabajó en su redacción gran parte de los años que pasó en la cárcel, un cautiverio que, como hemos visto, no minó su espíritu rebelde e insumiso.

La obra, dividida en dieciocho libros, no tuvo demasiado éxito en la Europa de la época. Su idea de fondo es formular una nueva filosofía universal, que se aleje de una vez por todas de la dictadura de la escolástica, con la salvedad del núcleo fundamental del pensamiento cristiano. Tanto en su juventud como en su vejez, el filósofo se preocupa por refundar el saber, y ello sólo es posible si somos conscientes de que la ciencia siempre es el resultado de un efecto histórico:

> Para nosotros, los principios de las ciencias son las historias. Llamo historia también a aquello que no hemos oído decir a los demás sino de lo que tenemos constancia por nuestros ojos y sentidos. A partir de lo que nos consta históricamente, procedemos a investigar aquello que aún permanece oculto. Si conocemos la historia por mediación divina, tenemos fe; es el principio de la fe teológica […]. En cambio, si conocemos la historia por mediación humana, esta produce ciencia, siempre que sean testigos de ella muchas personas dignas de fe y nosotros la podamos experimentar, como es el caso del descubrimiento del Nuevo Mundo. **[27]**

«Teología» y «micrología» son los dos tipos de historia que es

posible narrar: la primera trata sobre aquello que revela Dios; la segunda, sobre las historias propias del hombre, que es minúsculo comparado con la divinidad infinita. El segundo tipo de historia se divide a su vez en «ciencia natural» y «ciencia moral». La «metafísica» es la tercera ciencia después de la teología y la micrología, conecta estas últimas entre sí y define los principios de todas las ciencias. Mientras estas sirven para explicar las modalidades y el funcionamiento de las cosas, la metafísica, que es *philosophia universalis*, se pregunta por el sentido, sobre el porqué de las cosas en general y la estructura del universo, es decir, se centra en la realidad en sí misma.



Frontispicio de una edición de 1688 de *Universalis philosophiae seu Metaphysicarum rerum, iuxta propria dogmata* de Tommaso Campanella.

Aquí, el sensismo telesiano queda en la penumbra, a veces incluso desaparece por completo, y ocupan un primer plano los elementos que Campanella toma del pensamiento de san Agustín, concretamente de su reflexión sobre la Trinidad. Léon Blanchet habla de una fuerte evolución interna en las reflexiones filosóficas de Campanella en torno al año 1600, momento en que pasa de un telesianismo puro a un telesianismo modificado —casi rechazado— tras el impacto con el neoplatonismo. Este cambio se debe sobre todo a la necesidad de conciliar su doctrina con la idea de la

inmortalidad del alma. Por su parte, Garin sostiene que no puede trazarse una línea clara entre un antes y un después, sino que Campanella se limita a reelaborar algunas ideas, si bien ello no implica un rechazo del telesianismo anterior. Así pues, según Garin, a partir de cierto momento la corriente telesiana y la tendencia neoplatónica coexisten.

La obra que nos ocupa consta de tres partes: la doctrina del conocimiento humano, la del ser y la del obrar. A cada parte le corresponden las tres «primalidades», que son la esencia ontológica y física del ser: Poder (el Padre), Amor (el Hijo) y Sabiduría (el Espíritu Santo), que el autor, como hemos visto, ya había mencionado con anterioridad. Con un procedimiento típicamente moderno, fray Tommaso basa ciencia y filosofía en argumentaciones gnoseológicas. En su razonamiento hay una voluntad radical de partir de un análisis crítico, superar las aporias que minan los fundamentos del conocimiento verdadero e ir más allá del distanciamiento que supone la duda escéptica.

Con tal objetivo, enumera los temas principales que utilizan los escépticos para debilitar las bases de todos los saberes: los sentidos engañan; nuestro conocimiento del mundo es subjetivo, parcial, relativo y limitado; sólo conocemos las apariencias, sólo conocemos cuestiones sujetas al tiempo y al devenir; si conocer equivale a sufrir —ya que un sujeto queda modificado al impactar contra un objeto—, el sujeto del conocimiento, en su calidad de conocedor, siempre corre el riesgo de quedar comprometido. Para empezar de cero hay que pasar dichos temas por el tamiz y hacerse una pregunta: ¿qué necesitamos para adquirir un conocimiento realmente válido? Una vez más, el procedimiento consiste en observar el «libro de la naturaleza», el «códice vivo de Dios», y leer al mismo tiempo las Sagradas Escrituras para alcanzar un conocimiento eficaz, «cierto y verdadero».

Campanella escribe en un poema:

El mundo es un libro donde el Intelecto Eterno
escribió sus conceptos, un templo vivo
donde pintó explicaciones y su propio ejemplo;

lo decoró de arriba abajo con estatuas viva
para que todas las almas lean y contemplen allí
el arte y el gobierno, no se vuelvan impías
y puedan decir: «Yo he contemplado a Dios
a través de todas las cosas del universo». **[28]**

El punto de partida de la *Metaphysica* es la fórmula que había utilizado san Agustín para superar el escepticismo: «por mucho que dude o yerre, existo y sé que existo». Según Campanella, todo ser existe puesto que la potencia de existir le es propia, y sólo existen plenamente los seres conscientes de su propia existencia; si no lo son, es como si no existieran. Mientras no tomen conciencia de su existencia, tal vez existan para otros, pero no para sí mismos. Y ello ocurre porque *nosse* y *esse* van de la mano: yo soy si tengo conciencia de mi existir. La autoconciencia —transparencia y autopresencia del alma ante sí misma— es, pues, un principio fundacional del saber. Ni siquiera el escéptico puede huir de esta dinámica, ya que, al dudar, se da cuenta de que no sabe nada, lo cual presupone un conocimiento basado en principios universales que ninguna duda puede empañar.

La autoconciencia es *«indita»*, innata, y nos vincula a nuestro ser, como les sucede a todas las criaturas que son conscientes de su propia existencia. Por otra parte, está el conocimiento *«illato»*, adquirido, que es fruto del contacto con las cosas. Este puede debilitar, ofuscar y distraer a la autoconciencia. En muchos seres inferiores, la autoconciencia queda *«abdita»*, oculta al propio conocimiento, pero el hombre sí posee la capacidad de alcanzarla. Y la máxima plenitud de la autoconciencia se produce en Dios.

De este modo se revela el recorrido que traza el pensamiento de Campanella, que nos guía hacia el camino del racionalismo moderno. *Ego cogito, ergo sum*, dirá Descartes, y la filosofía occidental dedicará mucho tiempo a reflexionar acerca de un sujeto que se sabe realmente tal y que posee la capacidad de descubrirse como fuente de su propio pensamiento. Sin embargo, a diferencia del pensador francés, Campanella no se preocupa de otorgar a la filosofía ni a su método el estatus de saber fundacional.

Quizá la base del pensamiento campanelliano sea más de tipo ético que filosófico. El ser que no es consciente de su propia existencia, al no saberse como objeto, tampoco se presenta como destinatario de amor, de modo que no se ama a sí mismo y no aspira a la autoconservación.

Poder, Sabiduría y Amor son tres partes de un principio unitario en su esencia y triádico sólo en apariencia, pues el Amor media entre los otros dos. El Hijo apoya tanto al Padre como al Espíritu Santo. Ello supone un cambio de ruta total frente a la teología agustiniana, en la que esa función la desempeñaba el Espíritu Santo.

También podemos hablar de un giro con respecto a su propio pensamiento anterior; el hecho de que la metafísica se decante por un sujeto racional invalida por completo la búsqueda de la verdad que Campanella hacía surgir del espacio sensible.

Desde este punto de vista, ello contradice la postura telesiana en cierta manera. Porque, mientras Telesio y el primer Campanella creían que la existencia de las cosas estaba completamente volcada en su sentir, para el Campanella de la *Metaphysica* el sentir necesita ante todo la autoconciencia, es decir, un ser que se sienta a sí mismo en primer lugar y después al resto de cosas.

De ahí en adelante, el hecho de haber tomado partido por la razón excluirá a una parte del mundo. La supremacía de la razón condenará al olvido los sentidos y perseguirá un enfoque contra el que el mismo Campanella había advertido tiempo atrás. La realidad quedará enjaulada en una abstracción.

Philosophia realis y *Philosophia rationalis*

En 1637, un año antes de la *Metaphysica*, se publica en París la segunda versión completa de la *Philosophia realis*, que Campanella había redactado durante los años menos duros de su encarcelamiento. La edición original de la obra se había publicado en Fráncfort en 1623, pero en 1637 se amplía con sesenta y una *Quaestiones physiologices*, tres *Quaestiones morales*, cuatro *Quaestiones de politicis* y tres *Quaestiones oeconomicae*, que acompañan a las distintas secciones en que ya estaba dividida la obra, que son la *Physiologia*, la *Ethica*, la *Politica* (que incluye los *Aforismos* revisados y *La Ciudad del Sol*) y la *Oeconomica*.

En la primera sección, el autor reestructura el *Epilogo Magno*, donde discute teorías de la física clásica y moderna. En la segunda, retoma algunos de sus temas preferidos, como el libre albedrío del hombre y el bien supremo. Respecto a este último, el fraile rechaza por enésima vez las teorías aristotélica y maquiaveliana y se aproxima a la doctrina estoica. Al igual que los estoicos, identifica el bien con la virtud, que es la vía de acceso a la felicidad, ya que impulsa al ser humano a su propia conservación.

En la tercera parte, la *Política*, se explaya sobre la naturaleza del poder, sobre el dominio y el reino y sobre el derecho natural y el divino. Aquí también defiende una postura contraria a las de Aristóteles y Maquiavelo, y sostiene que la violencia, el predominio del más fuerte sobre el más débil y la desigualdad entre seres humanos no tienen nada de natural. Añade que todo el mundo tiene los mismos derechos, ya que todos contribuyen a la formación del «cuerpo de República», que es la base de una sociedad justa.

En la última sección, que resulta muy interesante, Campanella habla de la organización doméstica, de la familia entendida como espacio de conservación de los individuos y la especie y también como reproducción de un espacio natural. El autor retoma aquí su voz procomunitaria y, al dar indicaciones sobre la vida correcta de

una sociedad, remite a muchos consejos incluidos en *La Ciudad del Sol*. Es importante subrayar el papel que le reserva a la mujer: al igual que había hecho en la *Philosophia sensibus demonstrata*, insiste en el rol activo de la mujer en la procreación, razón por la cual merece respeto y amor. Además, opina que tiene que participar activamente en la vida familiar y comunitaria.

El filósofo también da indicaciones de tipo más frívolo. Así, exhorta a evitar la vestimenta poco apropiada y el maquillaje, pues estropea lo que Dios ha hecho bello y es malsano tanto para la mujer como para el hombre que se acerca a ella. Las descripciones que hace de los rostros maquillados resultan divertidas, aunque también algo desagradables.

En 1638 se publica, también en París, la *Philosophia rationalis*, una recopilación de textos que, en parte, Campanella había dictado en forma de apuntes a sus alumnos cuando era maestro e instructor.

La obra consta de cinco partes: *Grammatica, Dialectica, Rhetorica, Poetica latina* (una adaptación de la poética italiana, de la que hablaremos en el próximo capítulo) e *Historiographia*.

En la *Grammatica* establece una clara distinción entre «gramática civil», mero ejercicio basado en el conocimiento de autores famosos, y «gramática filosófica», centrada en la capacidad de razonar y argumentar y en la razón autónoma e individual. Tal como había hecho desde los albores de su pensamiento, Campanella defiende el segundo tipo de gramática y se erige en paladín de la imaginación y la creatividad de quienes saben utilizar palabras no obvias, palabras nuevas. Se jacta de no escribir jamás de forma pedante y refinada y de hacerlo de manera espuria, al tomar prestados términos de todas las ramas del conocimiento. Además, dice que, desde un punto de vista estilístico, sus escritos son deliberadamente llanos, y que se sirve de cierto grado de laxitud para ser incisivo e inmediato. En definitiva, entre forma y contenido, él declara abiertamente que opta por el segundo. Si la gramática es la lengua procedente de la comunidad, él debe utilizar dicha lengua.

En cuanto a la *Dialectica*, la define como un *ars* a partir del cual se estructuran los posibles discursos de cada ciencia. La ciencia es lo primero, puesto que coincide con lo que Dios ha creado, y el arte viene después y es producto de la razón humana.

En la *Rhetorica* separa dialéctica y retórica, ya que a cada una le corresponden un método, un objeto y una finalidad distintas. La dialéctica examina lo verdadero y lo falso, y utiliza una demostración racional. En cambio, la retórica trata sobre el bien y el mal, y lo hace sin recurrir a la vía puramente racional, en un espacio sobre todo emotivo, ya que su fin es persuadir.

La dialéctica tiene cabida en las escuelas y se basa en discursos breves. La retórica, en cambio, pertenece a las calles y los templos, porque está destinada al corazón de los pueblos, Para que la persuasión sea eficaz, se requieren discursos largos y al mismo tiempo claros, que resulten comprensibles para la mayoría.

Ahora bien, la retórica no debe servir para la prevaricación, sino que debe usarse para el bien, la educación y para salvar a la gente de la ignorancia. Debe perseguir la verdad y no ser vehículo de mentiras y artificios para defender a los tiranos. Sólo se puede apelar al disimulo a fin de bien, advierte el autor. Probablemente, cuando escribe esto tiene muy presente todo lo que él mismo hubo de disimular cuando fingió estar loco durante su encarcelamiento.

La *Poetica* se explicará con detalle en el capítulo siguiente. En cuanto a la *Historiographia*, el fraile le adjudica la función de escribir la historia para sentar las bases de todas las ciencias. Además, afirma que debe perseguir la verdad y la claridad. Es muy peligroso que llegue a convertirse en un pretexto para nublar las mentes y echar humo ante los ojos de la gente. Un buen historiador debe estar informado, citar testimonios directos e indirectos y ser valiente y honesto. La historia puede ser sagrada, natural, civil o humana. Esta última en particular es fundamental para aprender a orientarnos en el presente, puesto que a partir de los ejemplos y testimonios del pasado podemos deducir de qué modo nos conviene estar en el mundo.

La historia civil puede ser universal o particular, puede hablar de detalles o de grandes acontecimientos, de grandes personajes o de cosas menores. Lo más importante es no pasar por alto minucias que a veces se omiten. Así pues, hay que hablar de comida, armas, monedas, medicina, arquitectura y otras técnicas. Una vez más, sorprende la actualidad de Campanella, que en este caso, con su visión de la historiografía, preanuncia muchos temas que formarán parte del debate que abrirá en el siglo XX la escuela de los Annales en Francia.

Filosofía y poesía

Nací para erradicar tres males extremos:
tiranía, sofismas e hipocresía.
Y ahora advierto con cuánta armonía
Temis me enseñó Poder, Intelecto y Amor.
Estos son los principios verdaderos y supremos
de la gran filosofía revelada.
[…]
Así pues, vengo a extirpar la ignorancia.

Dentro de la cultura italiana del siglo XVII, Campanella también ocupa un lugar relevante en el ámbito de la poesía. Según Francesco De Sanctis, su obra poética hizo de contrapeso a ese manierismo vacuo e inconsistente propio de cierto barroco de la época. La poesía del fraile dominico es enérgica y áspera, a menudo prescinde de la forma y se sitúa en las antípodas de la literatura afectada, sofística y rebuscada de Giovan Battista Marino.

La notable inclinación de Campanella por la poesía se mostró de manera precoz, y se manifestó en una extensa producción. Supo expresar en verso los principios de su filosofía y las vicisitudes de su experiencia vital. Utiliza una lengua peculiar, densa y contundente; términos cultos mezclados con expresiones y figuras populares en una amalgama que recrea ambientes plenos y vivos. Las referencias históricas, literarias, filosóficas y mitológicas, muy numerosas en sus textos, nunca suponen meras enumeraciones, sino que aparecen como imágenes nuevas y significativas. El hecho de que se conjuguen poesía filosófica y metafísica es algo extremadamente novedoso en la tradición literaria italiana.

Como hemos señalado, en 1596, en el convento de Santa Sabina, Campanella compuso la *Poetica* —perdida, aunque Firpo la

recuperará en 1944—, donde enunció sus ideas fundamentales sobre la poesía. En su opinión, se trata de un arte que debe estar muy arraigado a la realidad, a la verdad filosófica, a la religión y la política. Tal como afirmaba Dante —y comparados con él, dice nuestro fraile, «todos los demás son poetastros»—, **[29]** el poeta es vate, educador de gentes, y debe poner mucho cuidado en no mentir ni falsear la realidad, en no edulcorar los vicios ni ocultar las virtudes. La función del poeta es iluminar las tinieblas, erigirse en faro y guiar a las gentes, puesto que tiene el deber y el privilegio de llevar a cabo la gran reforma moral del mundo.

Al igual que la filosofía, la poesía debe verse reflejada de inmediato en la acción. No son dignas de llamarse «poesía» las composiciones de los embaucadores, ni las de quienes exhiben oropeles, ni las de aquellos que hacen bonitas guirnaldas con flores secas. En el siglo de las naturalezas muertas, Campanella va a contracorriente e invoca una naturaleza viva y locuaz. Tal vez el espléndido *Cesto de frutas* de Caravaggio sea lo único que se aproxima a su invitación.

Para cumplir con su misión profética, el poeta debe seguir el camino que le indica Campanella:

> si queréis ser buenos poetas, os aconsejo que en primer lugar os atengáis a las ciencias filosóficas, particularmente a las morales, y a la historia más que a ninguna otra cosa, de donde extraeréis fácilmente imitaciones de verdad. Y no os limitéis a los relatos de Grecia; […] emplead otros nuevos, más persuasivos, que sigan las creencias y usos de nuestros tiempos. **[30]**

El poeta debe lograr que su palabra represente una advertencia para la mayoría, un baluarte contra las degeneraciones del poder y la ignorancia de la gente. Además, tiene que ser libre y no estar sometido a los tiranos. No debe recurrir a melindres ni ser un charlatán que aleje a las personas de la verdad, como han hecho muchos filósofos. En este sentido, Campanella arremete contra Homero y, una vez más, contra Aristóteles, farsante y narrador de «hermosos cuentos». Y, entre sus contemporáneos, contra Torquato Tasso y, en menor medida, Ludovico Ariosto. El primero es culpable

de crear obras cuyo único mérito es ser impecables en cuanto al estilo, pero espiritualmente vacuas. El segundo, de haber reproducido la naturaleza de una manera admirable, pero también fantasiosa, carente de unicidad.

Esta idea de poesía es la que subyace en las composiciones del propio Campanella. Sus poemas, escritos en distintos metros —sonetos, madrigales, canciones—, pueden dividirse en dos grupos: los juveniles, hasta 1601, y una segunda serie de textos que se imprimieron bajo el título *Selección de poemas filosóficos*, entre los que se incluyen algunas composiciones de la etapa anterior. Los textos de juventud están constituidos por ochenta y dos poemas, mayoritariamente sonetos, que recopiló en la cárcel de Castel Nuovo su amigo y coimputado Pietro Porzio, razón por la cual son conocidos como «códice Porzio». El propio Campanella informa de que muchos de ellos fueron escritos durante los primeros años de cautiverio para infundir valor a amigos y cómplices en la época terrible del aislamiento, las torturas, la comida «escasa y sucia» y las dificultades para escribir. Mientras todo ello ocurría, él y los demás prisioneros seguían convencidos de que la razón y la verdad estaban de su parte, porque buscaban la libertad y luchaban contra la tiranía, la violencia y la ignorancia.

En el «Soneto en honor de los presos y torturados por defender su inocencia», Campanella presenta a sus compañeros reclusos como «espíritus que se dirigen al Creador», que se burlan de las torturas y la muerte, tan fortalecidos por la razón y el deseo de libertad, que convierten el dolor en dulzura y el perjuicio, en riqueza. En el «Soneto compuesto para todos los presos condenados por la misma causa», los presenta como «espíritus elegidos» a los que les niega la palabra y la defensa, y los apoya en la convicción de que la bella muerte hace a los hombres divinos.

En el «Soneto del Salmo», «Saepe expugnaverunt me…», escribe con orgullo, aplicándoselo a sí mismo:

Sigo diciendo que han ido contra mí muchas veces
desde mi juventud. Demasiadas veces, ay…
Pero no han podido derrotarme,

porque Dios me sostiene y me reconforta. **[31]**

Y concluye diciendo que las lenguas mentirosas perecerán como el heno que arde en los tejados.

El contrapunto a esta exaltación orgullosa de sus compañeros y de sí mismo es una condena firme de todos los que lo han traicionado, denunciado y acusado. En el caso de alguno de los coimputados, como Maurizio de Rinaldis, primero alaba su valentía ante las torturas y luego, cuando lo ve confesar antes de ser condenado a muerte, lo califica de «muy vil» y «despojado de virtud».

En otros poemas trata cuestiones muy distintas. Unos se refieren a civilizaciones, territorios y ciudades llenos de historia, con referencias literarias, históricas y filosóficas. Otros abordan temas políticos directos, por ejemplo, el Imperio universal español. Y algunos están dedicados a amigos y personajes del ámbito político o cultural, como es el caso del poema dedicado a Telesio.

Otro grupo de poemas es de tema amoroso. Entre ellos, algunos son alabanzas y agradecimientos a la mujer. En «Mujer que en la tierra haces vida celestial», invoca a esta como guía en esa vida mortal que se ha transformado en un mar de dificultades. En algunos de estos sonetos se percibe un tono casi erótico, como en «A mí me pareció demasiado, pero para la cortesía»:

A mí me pareció demasiado, pero para la cortesía
de ella fue poco consolarme en sueños
(…)
Estando yo dentro de los mármoles herrados
y ella fuera, tomamos las armas del amor. **[32]**

Con intenso realismo, el autor parece reivindicar aquí una relación que se consuma a pesar de la distancia forzosa entre la mujer y él, recluido detrás de las rejas. Percibimos la misma dimensión erótica en el «Soneto sobre unas peras que su mujer le envió al autor, las cuales habían sido tocadas por los dientes de ella»:

[…]
Al degustar el regalo, me sentí feliz.
Luego comprendí, aunque fuera tarde,
que sólo puede darnos amor el Bien Supremo,
el cual no encontré filosofando.
Si la virtud de cambiar de doncella convierte
las peras en ambrosía y los días tristes, en felices,
me conviene cambiar de vida y costumbres. [33]

Dentro del grupo de poemas de amor, a veces el tono cambia radicalmente y asoma el término «desdén»; son versos acerca de una experiencia amorosa completamente distinta. Uno de ellos es el «Soneto del desdén», [34] en el que acusa a una mujer de haber sido el Paraíso en el pasado y de ser ahora el Infierno. Y en «Desdén amoroso» se lamenta por un amor falso y alejado de la verdad, un amor injusto del que se despide para siempre. El corazón traicionado del autor ya no ama, sino que ahora odia y se ha vuelto duro como el hielo o el mármol. Y el epílogo es una afirmación orgullosa de autosuficiencia: «me alimento de mí mismo». [35]

El paso de lo profano a lo sagrado se halla en numerosos textos de carácter religioso, donde la oración se integra con fuerza en su visión filosófica y metafísica. Así, en la canción «Oración profética de lamento desde las profundidades del foso donde estaba encarcelado», eleva hacia el Señor —como en un salmo— una plegaria que es a la vez lamento y petición de refugio y ayuda. Campanella tiene la impresión de que el Señor no se preocupa por los «condenados a la sepultura», aunque lo invoca «día y noche» como Salvador. Ese Dios que no le concede ninguna «gracia» y que aparta su mirada y su oído lejos de él, que vive en la más espantosa de las bajezas, es el mismo Dios que considera las oraciones auténticas como sus hijas; y el prisionero eleva su grito hacia él: «Libertad, Señor, os pido». [36]

La misma herida interna y aguda reaparece en «Tres oraciones en salmodia metafísica unidas». En los dos primeros madrigales, el prisionero afirma que Dios siempre le ha dado lo contrario de lo que le pedía y que no debería rezar más, porque no logra persuadir al Señor con ninguna elocuencia; en el tercer madrigal, dice que

reza de nuevo y que no confía en la retórica, sino en la fe, la esperanza y la caridad, y que también confía en las terribles y largas torturas, que quizá lo han purificado y hecho digno de ser escuchado. Los siguientes madrigales están dedicados al tema de la muerte: Dios transforma las cosas con mesura, y lo que nosotros llamamos mal y muerte es, en cambio, vida y dicha para él. Nosotros sufrimos por la felicidad del todo, por un mundo sin mal.

En la «Segunda canción de la misma salmodia», la conclusión es la siguiente: puesto que este orden predestinado del todo es *ab aeterno*, y puesto que el hombre, cuanto más quiere conocer sus secretos, menos sabe acerca de ellos, el prisionero se limita a suplicarle a Dios que tenga piedad de él y alivie sus penas sin truncar sus proyectos.

Ya hemos dicho que la poesía filosófica y metafísica ocupa gran espacio en la producción de Campanella. Él siente que su misión educadora no se limita al plano político, y su poesía, al igual que sus obras en prosa, también expresa grandes contenidos morales y metafísicos.

En el soneto «De las raíces de los grandes males del mundo» reafirma las bases de su programa de renovación y manifiesta su deseo de luchar contra las causas de la decadencia del mundo, identificadas con tres males terribles: la tiranía o perversión del poder, los sofismas o modalidades de conocimiento falso y la hipocresía o degradación del amor. Males que nacen de la ignorancia y la mala interpretación de los verdaderos principios, el Poder, la Sabiduría y el Amor, en los que toda sociedad ideal debería inspirarse, ya que constituyen la estructura ontológica inmanente del mundo.

Es difícil explicar de forma mínimamente exhaustiva los temas de la poesía de Campanella, pues sus intereses son muy amplios y complejos. Por eso, al leer los sonetos y las canciones —articuladas en madrigales—, nos detendremos únicamente en algunos pasajes que nos parecen especialmente significativos para comprender al autor. En algunos está presente el tema del Amor. El amor terrenal hace doble a quien ama, pero el amor divino puede deificarnos

literalmente. Otros tratan de la ignorancia, consecuencia de no conocer a Dios y no amarlo. Además, aparece con mucha frecuencia el tema de la muerte, que unas veces define, al igual que san Pablo, como «pago de una culpa antigua»[37] y otras aborda con desprecio, en los términos de la experiencia en la cárcel. Dice que el tirano puede equivocarse pero no hacer daño, puesto que, en realidad, es como si nos liberase o nos resucitara, ya que el cuerpo es una celda oscura, una tumba, una cárcel, según la visión de san Pablo y Trismegisto. Añade que el cuerpo es una máscara del alma, algo artificial y escénico. Sólo al final de la existencia, una vez devueltas las máscaras a la tierra, el cielo y el mar, veremos en el Señor a aquel que lo hizo todo de la mejor manera posible.

Tras la muerte, el alma, liberada del cuerpo, se sorprende de que Dios, que posee tantas delicias en el cielo, mire esta tierra nuestra llena de odio, blasfemias y horrores. El alma, que ya no depende del mundo y es libre, toma conciencia de su naturaleza divina y, con la certeza de su vida celestial, va cerrando todas sus heridas.

El «Soneto de la Providencia» posee una gran intensidad; en él, Campanella muestra que su creador conforma un intelecto excelente e infinito, si bien los abusos y los males de los hombres revelan que nos gobierna otro «menos sabio».[38] Dichos males existen a causa de algún proyecto divino que nosotros desconocemos, y el mismo Dios nos hará partícipes de su plan y pondrá fin al caos. El poema «Del poder del hombre» presenta un tono enérgico, y constituye —al igual que otros— una especie de himno a la vida y al hombre: si Dios todo lo puede y lo conoce, el hombre, Dios segundo, milagro del primero, puede mandar en los cielos y en la tierra. Que el hombre, nacido del fango, conozca su nobleza y viva como señor de lo creado, pueda situarse como amigo del Señor y alabarlo más que ninguna otra criatura.

Fray Tommaso Campanella, vigía de los siglos

Esta breve panorámica de su pensamiento no permite definir a Campanella de manera exhaustiva. En toda filosofía existen aspectos incompletos, pero las circunstancias históricas y biográficas hacen que algunos casos resulten más difíciles de abarcar que otros. Si tratamos de deshacer la tupida madeja que une vida y pensamiento, tropezamos con frecuentes contradicciones, aunque a veces estas sean sólo aparentes. Se debate entre la Reforma y la Contrarreforma; entre el maquiavelismo y la hostilidad a Maquiavelo; entre la búsqueda radical de la libertad individual y la voluntad de refundar la monarquía universal del papa; primero filoespañol, luego filofrancés; con un ojo lee los astros y los presagios mágicos de la naturaleza y con el otro observa con admiración los progresos científicos, a Galileo Galilei; dispuesto a correr grandes riesgos para defender una filosofía que tiende a la heterodoxia y al mismo tiempo enemigo de los herejes.

Según Benedetto Croce, a la hora de aproximarnos a nuestro fraile, el problema que surge no es de orden lógico, sino psicológico. Pero lo cierto es que Tommaso Campanella representa a la perfección las contradicciones de su época, sus conflictos y su complejidad. Fue un pensador dotado de muchas almas, y resulta curioso que, a pesar de sus posturas antitéticas, cada una de esas almas anidara en él con tanto fervor y pasión.

Dentro del esquema que dibujamos hoy del pensamiento campanelliano, no es fácil establecer cuánto y cómo incidió el carácter indómito de Campanella, a quien Yates describe irónicamente como un «hombre enorme, convencido de tener en la cabeza siete protuberancias que simbolizaban los siete planetas». **[39]**

Al acercarnos a Campanella, surge otro problema: buena parte de su obra es desconocida, puesto que muchos de sus libros quedaron inéditos, a lo cual deben añadirse las continuas revisiones a las que sometía sus escritos.

A pesar de todo, su legado en el pensamiento moderno es innegable. Dio los primeros pasos hacia ese racionalismo que culminará gracias a la elaboración cartesiana. Pensó en un territorio unido y pacificado, por encima de los chovinismos locales. Proyectó una religión universal que igualara las diferencias. Y quizá lo más importante de todo fue que abrió camino a una amplia reflexión sobre la corporeidad, reflexión que la filosofía occidental no tematizará plenamente hasta los siglos XIX y XX, con Schopenhauer, Bergson, Husserl, Merleau-Ponty y otros. Además, no puede dejarnos indiferentes la resistencia que demostró Campanella al pasar casi veintisiete años entre rejas, en el lugar que llamaba «antro de Polifemo» o «palacio de Atlas», o en lo que otro gran recluso de la historia del pensamiento italiano, Antonio Gramsci, llamó «la boca del lobo».

Nos gustaría pensar que la mayor enseñanza del pensador calabrés es, al igual que sucede con Gramsci, que la felicidad o es para todos o no es, y que la existencia o abre un espacio común o se queda en algo muy pobre. Nos gustaría pensar que nosotros, al igual que toda la naturaleza, nos salvaremos si preservamos las diferencias, si aprendemos a amar los cambios continuos propios de cada alteridad, de cada elemento ajeno, si sabemos darles un terreno de paz compartido a todas las cosas, a todos los márgenes existentes en cada singularidad.

En todos estos ámbitos nos parecen muy actuales las experiencias y las palabras del fraile dominico, y estamos seguros de que merecen ser escuchadas. Como dice Giovanni Gentile:

> Es bien sabido que su Cristo no era el crucifijo, sino el resurgido, el triunfador. Por eso soportó heroicamente las torturas sin rendirse, sin doblegarse. Por eso ha quedado en la historia, no ya de Italia, sino de la civilización, como una torre alta que se eleva hacia el cielo. Un carácter de hierro guiado por un pensamiento que en muchos detalles se extinguirá, pero cuya sustancia vivirá, triunfará y revitalizará el

mundo moderno. **[40]**

En definitiva, Tommaso Campanella es un pensador del que no podemos prescindir si queremos comprender ese hervidero de ideas, debates, luchas, avances y derrotas que caracterizó a los albores de la modernidad. Hoy más que nunca, ahora que la lógica del *divide et impera* quiere anularnos e infundirnos pánico, es necesario releer a fondo su obra.

A veces nuestro fraile dominico, mitad héroe mitad antihéroe, nos recuerda un poco las gestas del hidalgo extravagante y visionario que nos ayudó a despedirnos con una reverencia del mundo medieval y a abrir un nuevo camino, el caballero andante don Quijote de la Mancha.

APÉNDICES

Bibliografía

Obras principales

Apología de Galileo

Escrita en forma de *quaestio* en latín en el verano de 1616, en la cárcel napolitana de San Telmo. Campanella toma partido aquí por el científico, a quien conoció en Padua en 1592. A pesar de sus reservas respecto a la teoría copernicana, nuestro fraile defiende incansablemente el derecho a crear un nuevo paradigma científico que nada tenga que ver con el contenido de las Sagradas Escrituras.

La Ciudad del Sol

Esta utopía campanelliana escrita en 1602 es el relato del viaje que un almirante genovés realizó a la ciudad ideal, en la isla de Taprobana, donde gobierna un rey sacerdote ayudado por tres vicarios, Pin, Sin y Mor. La isla está organizada de manera muy estricta. Todos los aspectos de la vida de los solares están sujetos a una disciplina cuyo fin es crear un espacio de paz y armonía, fraternidad y equidad.

Philosophia sensibus demonstrata

En 1589 empezó a escribir esta obra en defensa de Telesio. Aquí, las argumentaciones filosóficas y la religión se entremezclan con hechos biográficos. Partiendo de una crítica radical a la filosofía aristotélica, Campanella utiliza elaboraciones telesianas para proponer una teoría gnoseològica de tipo sensista, según la cual nuestro conocimiento de la naturaleza sólo será adecuado si procede de la propia naturaleza, de nuestro impacto sensible contra ella.

La monarquía hispánica

Escribió esta obra poco después de su intento de conjura fallido en Calabria y antes de *La Ciudad del Sol*. En ella, imagina a un monarca español cuyo reino pacifica el territorio europeo de la época. La misión del rey católico, investido por Dios, es luchar contra los infieles y reunificar a las gentes bajo el signo de la fe.

Metaphysica

Probablemente es la obra fundamental de nuestro pensador, pues en ella elabora por completo su «filosofía universal». Está dividida en tres secciones: la doctrina del conocimiento humano, la doctrina del ser y la doctrina del obrar, y establece, respectivamente, los principios del conocimiento, del ser y del obrar. La *Metaphysica* supone un cambio de ruta con respecto al pensamiento anterior de Campanella y abre el camino hacia el racionalismo moderno.

Bibliografía de las obras de Campanella

T. CAMPANELLA, *La Ciudad del Sol*, Tecnos, Madrid, 2007.

T. CAMPANELLA, *Sintagma dei miei libri e sul corretto metodo di apprendere*, G. Ernst (ed.), Pisa, 2007.

T. CAMPANELLA, *Le poesie*, F. Giancotti (ed.), Turin, 1998.

T. CAMPANELLA, *Aforismos políticos*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1956.

T. CAMPANELLA, *Metaphysica*, París 1638, reimp. anastática de L. Firpo, Turin, 1961.

T. CAMPANELLA, *Discorsi ai principi d'Italia*, L. Firpo, Turin (ed.), 1944.

T. CAMPANELLA, *Poetica*, L. Firpo (ed.), Roma, 1944.

T. CAMPANELLA, *Lettere*, V. Spampanato (ed.), Bari, 1927.

T. CAMPANELLA, *Dialogo politico contro Luterani, Calvinisti e altri eretici*, D. Ciampoli (ed.), Lanciano, 1911.

T. CAMPANELLA, *La monarquía hispánica*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1982.

Otras obras

C. GINZBURG, *El queso y los gusanos: El cosmos según un molinero del siglo XVI*, Barcelona, Península, 2001.

R. VILLARI, *La revuelta antiespañola en Nápoles: los orígenes, 1585-1647*, Madrid, Alianza, 1979.

F. A. YATES, *El arte de la memoria*, Madrid, Taurus, 1974.

F. A. YATES, *Giordano Bruno y la tradición hermética*, Barcelona, Ariel, 1983.

E. GARIN, *Storia della filosofia italiana*, Turin, 1966.

L. FIRPO, «Il metodo nuovo» *(«Prefatio»* a *Philosophia sensibus demonstrata* de Tommaso Campanella), *Rivista di filosofia*, XL (1949).

L. AMABILE, *Fra Tommaso Campanella, la sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*, III vols., Nàpoles, 1882.

Enlace

http://www.iliesi.cnr.it/ATC/index_campanella.php

Cronología

Vida y obras de Campanella	Contexto histórico y cultural
1568. Nace el 5 de septiembre en Stilo (Calabria). Lo bautizan como Giovan Domenico.	
	1571. Batalla de Lepanto: la Liga Santa promovida por el papa Pío V derrota a los turcos otomanos. Fin de la expansión turca. Nace Johannes Kepler.
	1572. Noche de San Bartolomé: la noche del 23 al 24 de agosto, la facción católica lleva a cabo la matanza de los hugonotes en París.
	1580. Felipe II de España agrega al imperio Portugal y sus colonias.
1582. Ingresa en la orden de los dominicos con el nombre de Tommaso.	
	1587. Isabel I de Inglaterra manda decapitar a su prima María Estuardo, reina de Escocia.
1588. Se traslada a Cosenza, donde espera conocer a Telesio, pero este muere a los pocos días de su llegada.	
	1588. En el Canal de la Mancha, los ingleses derrotan a la Armada Invencible española y se hacen con el dominio de los mares. Nace Thomas Hobbes.
1589. Escribe *Philosophia sensibus demonstrata* y se	

traslada a Nápoles, a casa de los marqueses del Tufo.

1590. Publica *Philosophia sensibus demonstrata*; escribe *De sensitiva rerum facultate* y termina *De investigatione rerum*.

1591. Primer proceso, cuyas actas se han perdido. Entre este año y el siguiente escribe *De insomniis, De sphera Aristarchi, Condones orationesque, Philosophia Pythagorica, Philosophia Empedoclis, Exordium novae metaphysicae, Encyclopoedia facilis* y el primer libro del tratado *De rerum universitate*.

1592. Abandona Nápoles. Primero va a Florencia y luego, a Padua.

1593. Termina *De rerum universitate*, escribe el *Discurso sobre las fortificaciones, Rhetorica nova* y *Apologia pro Telesio*. Lo encarcelan en el Santo Oficio y confiscan todos sus manuscritos. En la celda escribe *La monarquía de los cristianos* y *Sobre el gobierno de la Iglesia*.

1594. Lo trasladan a las cárceles del Santo Oficio romano, donde es torturado. Retoma la poesía, género que ya había cultivado en su juventud. Escribe *Discurso a los príncipes de Italia, Discurso sobre los Países Bajos, Orationes Politicae, Ars versificatoria y*

1593. Enrique IV de Navarra abjura del calvinismo (se haría célebre su frase: «París bien vale una misa»). Al año siguiente entra en París, donde lo aceptan como rey legítimo.

Fisiologia compendiosa.

1595. Escribe *Compendium de rerum natura* y *Defensio Telesianorum*. Es liberado y, a la espera del juicio, lo confinan al convento de Santa Sabina, donde escribe el *Dialogo contro luterani*.

1596. Nace René Descartes.

1596. Escribe *Tratado del arte caballeresco, Consulta de la República de Venecia* y una serie de poemas; además, empieza a redactar el *Epilogo Magno*. En diciembre llega la sentencia del juicio y se ve obligado a abjurar *de vehementi*.

1597. Es encarcelado de nuevo pero enseguida lo dejan en libertad, aunque lo obligan a regresar a Calabria.

1598. Enrique IV promulga el Edicto de Nantes, que pone fin a las guerras de religión en Francia.

1598. Vuelve a Nápoles, donde permanece unos meses y termina el *Epilogo Magno*. En julio se embarca rumbo a Calabria. En su Stilo natal escribe *Quaestiones contra Molina, De episcopo* y la tragedia *María, reina de Escocia*.

1599. Empieza la primera versión del opúsculo *Segnali della morte del mondo*. Preparativos para el intento de conjura que protagonizará contra el virreinato español. Dos conjurados lo delatan y, tras una breve e inútil fuga, es arrestado. Lo trasladan a Nápoles en una galera y, al llegar a dicha ciudad, lo encierran en Castel Nuovo.

1600. Es sometido a torturas y, para defenderse, simula estar loco. Escribe *Prima e Secunda delineatio defensionum* y *Apologia ad Amicum*.

1600. El 17 de febrero, Giordano Bruno es quemado vivo en Campo de Fiori, en Roma.

1601. Termina *La monarquía hispánica* y los *Aforismos políticos*.

1601. Muere Tycho Brahe.

1602. Escribe *La Ciudad del Sol* y gran parte de la *Metaphysica*.

1603. Muere la reina Isabel y la sucede Jacobo I Estuardo, que unifica los reinos de Escocia e Inglaterra.

1604. Termina *Astronomia, De symptomatis mundi per ignem iterituri* y *Prognosticum astrologicum de his quae mundo imminent*. Lo trasladan al castillo de San Telmo.

1605. Escribe *Del gobierno del reino, La monarquía del Mesías, Discurso de los derechos del Rey Católico sobre el Nuevo Mundo, Cur sapientes* y gran parte del *Atheismus triumphatus*. Empieza a escribir *Articules prophetales*, que terminará en 1609.

1606. Escribe *Antiveneti*.

1606. El papa Paulo V pone en entredicho a Venecia.

1608. Lo trasladan a Castel dell'Ovo (también en Nápoles), donde le permiten recibir algunas visitas de amigos y admiradores. Escribe *Arbitrii tre sopra l'aumento delle entrate del Regno di Napoli*.

1609. Trabaja en las obras *Medicina, Quaestiones* y *De gentilismo*.

1609. Kepler publica la *Astronomia Nova*, donde formula las dos primeras leyes que llevan su nombre. Galileo utiliza por primera vez el telescopio. Felipe II promulga el decreto de expulsión a los moriscos de España.

1610. Le requisan la *Metaphysica*, todavía inacabada, pero Campanella la reescribirá y logrará terminarla. Finaliza *De astronomía*, escribe *De utilitate potus calidi* y empieza a redactar *De Reminiscentur*.

1610. El 12 de marzo se imprime el primer ejemplar del tratado astronómico de Galileo *Sidereus Nuncius*. El 17 de octubre Luis XIII es coronado rey de Francia. Muere Caravaggio en Porto Ercole (Toscana).

1612. Escribe *Dialectica, Rhetorica* y *Poetica*.

1613. Un año muy prolifico, en el que escribe *Astrologicorum, Quattro articoli sul discorso sui galleggianti* y *Philosophia rationalis*. Además, empieza la *Theologia*, que completará en 1624.

1614. Escribe la *Mathematica*. Lo trasladan de nuevo a San Telmo, con un régimen de vigilancia más estricto.

1616. Escribe la *Apología de Galileo*.

1618-1648. Guerra de los Treinta Años.

1617. Casi termina *Reminiscentur*. Se imprimen las obras *Discurso sobre los Países Bajos* y *Prodromus philosophiae instaurandae*.

1618. Es trasladado a la cárcel de Castel Nuovo, con un régimen de vigilancia más permisivo.

1618. Kepler anuncia la tercera ley del movimiento de los planetas.

Escribe *Caculus nativitatis D. Vernati* y *De conceptione B. Virginis*.

1619. Escribe la *Grammatica*.

1620. Escribe *Información sobre la lectura de los procesos* y la *Narratione* correspondiente.

1623. Escribe *Apologéticas pro carminibus Virginii Caesarini*.

1624. Concluye la *Theologia*, obra en veintinueve libros.

1626. Obtiene por fin la libertad, con la condición de vivir en el convento de Santo Domingo. Poco después es arrestado de nuevo y pide que lo trasladen a Roma. Lo llevan a dicha ciudad en las galeras del Santo Oficio, bajo el nombre falso de padre Giuseppe Pizzuto. Escribe *Observaciones sobre el libelo del Parlamento* y *De fato siderali vitando*.

1627. Escribe las *Oraciones en alabanza de Santo Tomás, Defensio libri sui De sensu rerum* y *Discursos sobre la libertad y feliz sugestión del Estado eclesiástico*. Empieza *Commentaria super poematibus Urbani VIII*, que concluirá en 1632.

1628. Obtiene la libertad definitiva y, bajo la protección del papa Urbano, reside en el convento de Santa María de la Minerva. Escribe *De praedestinatione, Quibus quotve*

1623. Se publica *El ensayador* de Galileo.

modis pauci contra plures pugnare ac vincere possint, algunos *Escritos astrológicos, Advertencia al Rey de Francia, De alichorum technis, Oración por el asedio de La Rochelle* y *De canonisatione sanctorum*.

1629. Escribe *Apologeticus ad libellum de siderali fato vitando*.

1630. Epidemia de peste en el norte de Italia.

1631. Escribe la *Disputatio contra murmurantes in Bullas, Censura del libro de P. Mostro, De assistentia Cardilanium in Curia, De conflagratione Vesuvii* y *Discursos sobre el gobierno eclesiástico*.

1632. Escribe *Syntagma, Vita Campanellae, Expositio super cap. IX epistulae ad Romanos, Dialogo politico sopra i rumori passati in Francia* y *Apologia pro Scboliis Piis*.

1632. Galileo publica el *Diálogo sobre los dos máximos sistemas del mundo ptolemaico y copernicano*.

1633. Se cierne sobre él la sospecha de otra conjura contra el virrey español. Escribe el *Índice* en 10 tomos y un *Disticon* en honor al rey de Francia.

1633. Galileo se ve obligado a abjurar.

1634. Se entera de que en Nápoles, tras la conjura, están a punto de pedir su extradición y, siguiendo el consejo del papa, solicita protección al embajador de Francia. Vestido de fraile mínimo, abandona Roma para dirigirse a Livorno y allí embarca rumbo a Marsella. En diciembre,

Richelieu le da la bienvenida con los brazos abiertos.

1635. En febrero lo recibe el rey Luis XIII. Escribe *Aforismos sobre las necesidades de Francia, Documenta ad Gallorum nationem* y el opúsculo *Si en nuestro tiempo puede y debe mutarse el Imperio romano*.

1636. Escribe *Disputatio in prologum istauratarum scientiarum*, un *Opúsculo polémico* y *De regno Dei*.

1637. Se imprime la versión definitiva de *Philosophia realis*.

1638. Con ocasión del nacimiento del delfín, escribe la *Ecloga in portentosam Delphini nativitatem*. También escribe la *Apologia Horoscopi et Poeseos suae*.

1639. Muere a las cuatro de la madrugada del 21 de mayo en el convento de la calle Saint-Honoré, en cuya iglesia será enterrado. No queda rastro de su tumba, ya que el edificio fue destruido en 1789, durante la Revolución francesa.

1637. Se publica el *Discurso del método* de Descartes.

1638. Nace Luis XIV, futuro rey de Francia.

Notas

[*] De *La causa de los males del mundo*. < <

[**] De *Alma inmortal.* < <

[1] Véase C. Ginzburg, *El queso y los gusanos: El cosmos según un molinero del siglo XVI*, Barcelona, Península, 2001. < <

[2] Véase T. Campanella, *Sintagma dei miei libri e sul corretto metodo di apprendere*, G. Ernst (ed.), Pisa, 2007. < <

[3] T. Campanella, *Le poesie*, F. Giancotti (ed.), Turín, 1998, p. 130.
<<

[4] Extracto de una carta de 1607 dirigida a monseñor Quarenghi, que lo había comparado con Pico della Mirandola por doctrina e ingenio. Véase T. Campanella, *Lettere*, V. Spampanato (ed.), Bari, 1927, pp. 133-134. < <

[5] L. Firpo, «Il metodo nuovo» («Prefatio» a *Philosophia sensibus demonstrata* de Tommaso Campanella), *Rivista di filosofia*, XL (1949), p. 193. < <

[6] Campanella reescribió el texto en italiano probablemente a finales de 1604, en la cárcel napolitana de San Telmo, y lo tituló *Del senso delle cose e della magia*. Luego se tradujo al latin con el título *De sensu rerum et magia* en 1609 y se publicó en Fráncfort en 1620. < <

[7] Reescrito en una recopilación de aforismos titulada *Discorsi universali sul governo ecclesiastico*. < <

[8] T. Campanella, *Discorsi ai principi d'Italia*, L. Firpo (ed.), Turín, 1944, p. 153. < <

[9] T. Campanella, *Dialogo politico contro Luterani, Calvinisti e altri eretici*, D. Ciampoli (ed.), Lanciano, 1911, p. 100. < <

[10] Véase L. Amabile, *Fra Tommaso Campanella, la sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*, 3 vols., Nápoles, 1882. < <

[11] F. A. Yates, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Roma-Bari, 1969, p. 507. [Hay trad. esp.: *Giordano Bruno y la tradición hermética*, Barcelona, Ariel, 1983.] < <

[12] T. Campanella, *Le poesie, op. cit*, p. 319. < <

[13] Véase R. Villari, *La revuelta antiespañola en Nápoles: los orígenes, 1585-1647*, Madrid, Alianza, 1979. < <

[14] T. Campanella, *La Monarchia di Spagna*, en *Opere*, vol. Il, ed. A. D'Ancona, Turín, 1854, p. 141. [Hay trad. esp.: *La monarquía hispánica*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1982.] <<

[15] Véase F. A. Yates, *El arte de la memoria*, Madrid, Taurus, 1974.
<<

[16] T. Campanella, *La città del Sole*, ed. L. Firpo, Barí, 2008, p. 15. [Hay trad. esp.: *La Ciudad del Sol*, Tecnos, Madrid, 2007.] < <

[17] *Ibidem*, p. 11. < <

[18] *Ibidem*, p. 25. < <

[19] *Ibidem*, p. XXXIV. < <

[20] *Ibidem*, p. 36. < <

[21] *Ibidem*, p. 51. < <

[22] *Ibidem*, p. 58. < <

[23] T. Campanella, *Aforismi politici*, Nápoles, 1997, p. 49. [Hay trad. esp.: *Aforismos políticos*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1956.] < <

[24] *Ibidem*, p. 60. < <

[25] *Ibidem*, p. 51. < <

[26] *Ibidem*, p. 55. < <

[27] T. Campanella, *Metaphysica*, V, 2, art. 2. < <

[28] T. Campanella, *Le poesie, op. cit.*, p. 23. < <

[29] T. Campanella, *Poetica*, ed. L. Firpo, Roma, 1944, p. 347. < <

[30] *Ibidem*, p. 321. < <

[31] T. Campanella, *Le poesie, op. cit.*, p. 236. < <

[32] *Ibidem*, p. 278. < <

[33] *Ibidem*, p. 279. < <

[34] *Ibidem*, p. 280. < <

[35] 35 *Ibidem.* < <

[36] *Ibidem*, p. 136. < <

[37] *Ibidem*, p. 28. < <

[38] *Ibidem*, p. 197. < <

[39] F. A. Yates, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica, op. cit.*, p. 505. < <

[40] Citado por E. Garin, *Storia della filosofia italiana*, Turín, 1966, p. 796. < <